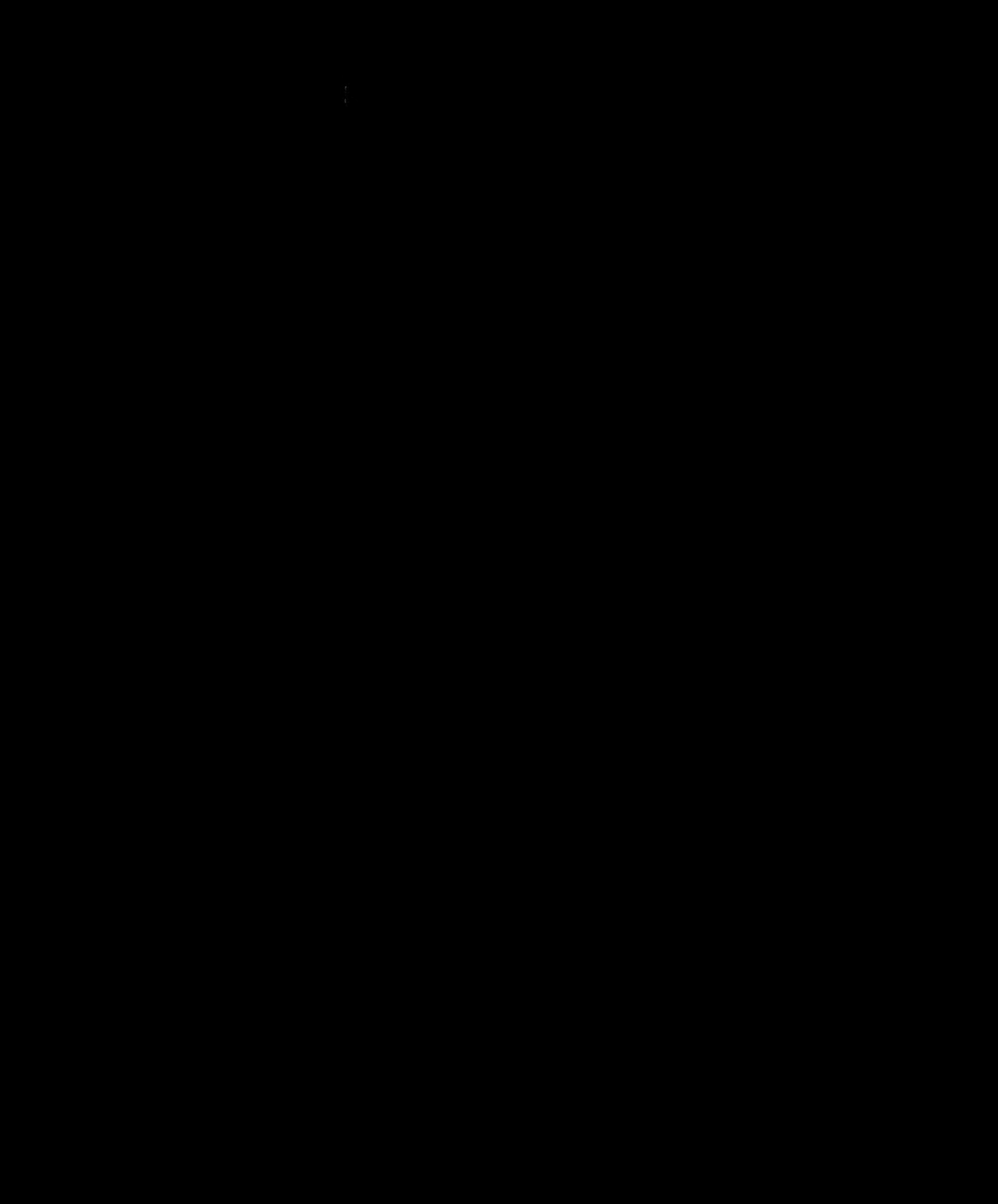


Begriff und Aufgabe der Meta[illegible]

(ΣΟΦΙΑ) des Aristoteles

von

Werner Luthe.

Leipzig.

Verlag von B. G. Teubner.

1884.

Düsseldorf, Stahl'sche Buchdruckerei.



Begriff und Aufgabe der Metaphysik (ΣΟΦΙΑ) des Aristoteles

von

Werner Luthe.

Die Untersuchungen des Aristoteles über den Begriff der Metaphysik, die er *σοφία* nennt, zerfallen in drei Theile: 1) Der Begriff wird auf empirischem Wege bestimmt. 2) Gegen diese Definition werden Schwierigkeiten (*ἀπορίαι*) erhoben. 3) Die Aporien werden gelöst, und damit zugleich der gefundene Begriff weiter entwickelt.

In der folgenden Darstellung sind die beiden letzten Punkte zusammengefaßt.

I.

a) Um den Begriff der *σοφία* auf empirischem Wege zu bestimmen, vergleicht Aristoteles zunächst auf Grund einer kurzen Darstellung der Entwicklung menschlicher Erkenntniß die verschiedenen Stufen derselben in Bezug auf den Grad der ihnen beigelegten Weisheit. Von Natur, sagt er, haben alle lebenden Wesen das Vermögen sinnlicher Wahrnehmung. Bei einem Theil derselben entsteht daraus Erinnerung. Aus der Erinnerung aber erwächst für den Menschen die Erfahrung, indem viele Erinnerungen, welche denselben Gegenstand betreffen, eine Erfahrung ausmachen. (*φύσει μὲν αἴσθησιν ἔχοντα γίνεται τὰ ζῷα, ἐκ δὲ τῆς αἰσθήσεως τοῖς μὲν αὐτῶν οὐκ ἐγγίγνεται μνήμη, τοῖς δ' ἐγγίγνεται.* Met. A c. 1 p. 980 a 27 *γίγνεται δ' ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις· αἱ γὰρ πολλαὶ μνῆμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπειρίας δύναμιν ἀποτελοῦσιν.* p. 980 b 28). Natürlich hält man, wenn überhaupt bei diesen Erkenntnißarten von Weisheit die Rede sein kann (vgl. p. 981 b. 9), den Erfahrenen für weiser als den, der nur Wahrnehmungen hat. (Vgl. p. 981 b. 30).

Aus der Erfahrung erwächst Kunst und Wissenschaft, indem aus einer Anzahl von Erfahrungen ein allgemeiner Gedanke, der sich auf Gleichartiges bezieht, abgeleitet wird. (*γίνεται τέχνη, ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις.* p. 981 a 5). Wenn nun auch die Kunst die bloße Erfahrung in Hinsicht auf praktische Tüchtigkeit durchaus nicht übertrifft (p. 981 a 12), so legt man ihr doch größere Weisheit bei. Denn das Wissen, von dem die Weisheit abhängt, kommt ihr in höherem Grade zu. Die Kunst nämlich, nicht aber die Erfahrung erkennt die Ursache. (*τό γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐπαΐειν τῇ τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἰόμεθα μᾶλλον καὶ σοφωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπείρων ὑπολαμβάνομεν, ὡς κατὰ τὸ εἰδέναι μᾶλλον ἀκολουθοῦσαν τὴν σοφίαν πᾶσιν. τοῦτο δ', ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασιν, οἱ δ' οὔ. οἱ μὲν γὰρ ἔμπειροι τὸ ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ' οὐκ ἴσασιν. οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν.* p. 981 a 24). Ein Zeichen des Wissens ist ferner die Fähigkeit zu lehren. Diese gibt aber die Kunst, nicht die Erfahrung. (*σημεῖον τοῦ εἰδότος τὸ δύνασθαι διδάσκειν ἐστί, καὶ διὰ τοῦτο τὴν τέχνην τῆς ἐμπειρίας οἰόμεθα μᾶλλον ἐπιστήμην εἶναι· δύνανται γάρ, οἱ δὲ οὐ δύνανται διδάσκειν.* p. 981 b 7). Daß die Weisheit bedingt ist durch die Erkenntniß der Ursache, geht auch daraus hervor, daß Niemand dieselbe den Sinneswahr-

---

[1]) Ueber die verschiedenen Ausdrücke, die Aristoteles zur Bezeichnung dieser Wissenschaft anwendet, vgl. Bonitz Comment. in Ar. Met. p. 5 und dessen Index. Ar.

nehmungen, die nur die Thatsache geben, beilegt, obwohl sie doch für die Erkenntniß des Einzelnen maßgebend sind. (*ἔτι δε τῶν αἰσθήσεων οὐδεμίαν ἡγούμεθα εἶναι σοφίαν, καίτοι κυριώταταί γ' εἰσίν αὗται τῶν καθ' ἕκαστα γνώσεις. ἀλλ' οὐ λέγουσι τὸ διὰ τί περὶ οὐδενός, οἷον διὰ τί θερμὸν τὸ πῦρ ἀλλὰ μόνον ὅτι θερμόν.* p. 981 b 9).

Den verschiedenen Künsten aber, die sich allmählich entwickelten, hat man um so größere Weisheit zugeschrieben, je weniger ihre Kenntnisse auf praktische Verwendung gerichtet waren. (*πλειόνων εὑρισκομένων τεχνῶν, καὶ τῶν μὲν πρὸς τἀναγκαῖα τῶν δὲ πρὸς διαγωγὴν οὐσῶν, ἀεὶ σοφωτέρους τοὺς τοιούτους ἐκείνων ὑπολαμβάνομεν διὰ τὸ μὴ πρὸς χρῆσιν εἶναι τὰς ἐπιστήμας αὐτῶν.* p. 981 b 17). Man legte demnach den theoretischen Wissenschaften, die entstanden, als alle Künste, die den nothwendigen Bedürfnissen und dem Vergnügen dienen, erfunden waren, den höchsten Grad der Weisheit bei, weil sie gar nicht des Nutzens wegen betrieben werden. (*πάντων τῶν τοιούτων κατεσκευασμένων αἱ μὴ πρὸς ἡδονὴν μηδὲ πρὸς τἀναγκαῖα τῶν ἐπιστημῶν εὑρέθησαν.* p. 981 b 20).

Man hält also den Erfahrenen für weiser als den, welcher nur irgend welche Wahrnehmungen hat, den Künstler für weiser als den Erfahrenen, denjenigen, der theoretische Wissenschaften hat, für weiser als den Künstler. (*ὥστε, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ὁ μὲν ἔμπειρος τῶν ὁποιανοῦν ἐχόντων αἴσθησιν εἶναι δοκεῖ σοφώτερος, ὁ δὲ τεχνίτης τῶν ἐμπείρων [χειροτέχνου δὲ ὁ ἀρχιτέκτων], αἱ δὲ θεωρητικαὶ τῶν ποιητικῶν μᾶλλον.* p. 981 b 29). [1])

Daraus folgert Aristoteles nun, daß die *σοφία* eine theoretische Wissenschaft von irgend welchen Ursachen und Principien ist. (*ὅτι μὲν οὖν*, heißt es im Anschluß an die zuletzt angeführte Stelle, *ἡ σοφία περί τινας αἰτίας καὶ ἀρχάς ἐστιν ἐπιστήμη, δῆλον*).

Daß nämlich das Wort *ἐπιστήμη* hier in der Bedeutung von theoretischer Wissenschaft zu fassen ist, macht die unmittelbar vorhergehende Verweisung auf die in der Ethik gegebene Begriffsbestimmung von vornherein wahrscheinlich, der Gedankenzusammenhang der Stelle aber nothwendig. Denn es wird daraus, daß den theoretischen Wissenschaften der höchste Grad von Weisheit zukommt, auf den Charakter der Wissenschaft, die diesen Namen trägt, geschlossen.

Der Schluß scheint aber falsch zu sein. Denn wenn der Erfahrene weiser ist als der, welcher bloße Sinneswahrnehmungen hat, und der Künstler weiser als jener, so hat doch die Erfahrung und Kunst Antheil an der Weisheit. Die *σοφία* umfaßt also wenigstens zum Theil auch diese Gebiete. Es darf also nicht gefolgert werden, daß sie eine theoretische Wissenschaft (*ἐπιστήμη*) von irgend welchen Ursachen ist. Die Schwierigkeit löst sich durch die Unterscheidung einer doppelten Verwendung des Begriffes *σοφία*. Das Wort wird nämlich relativ und absolut gebraucht. Es dient einmal zur Bezeichnung der Tüchtigkeit der Kenntnisse in irgend einer Kunst oder Wissenschaft. Wenn man dasselbe dagegen absolut gebraucht und Jemanden überhaupt weise nennt, so legt man ihm eine bestimmte, nämlich die exacteste, höchste Wissenschaft bei. (*τὴν δὲ σοφίαν ἔν τε ταῖς τέχναις τοῖς ἀκριβεστάτοις τὰς τέχνας ἀποδίδομεν, οἷον Φειδίαν λιθουργὸν σοφὸν καὶ Πολύκλειτον ἀνδριαντοποιόν, ἐνταῦθα μὲν οὖν οὐδὲν ἄλλο σημαίνοντες τὴν σοφίαν ἢ ὅτι ἀρετὴ τέχνης ἐστίν· εἶναι δέ τινας σοφοὺς οἰόμεθα ὅλως, οὐ κατὰ μέρος οὐδ' ἄλλο τι σοφούς... ὥστε δῆλον ὅτι ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία.* Eth. Nic. Z. c. 7 p. 1141 a 9 vgl. p. 1142 a 12).[2]) Aristoteles schließt demnach folgendermaßen: Wenn von allen Arten der Erkenntniß den theoretischen Wissenschaften am meisten Weisheit zukommt, so ist es offenbar, daß die bestimmte einzelne Wissenschaft, die den Namen Weisheit trägt, zu dieser Art von Wissenschaften gehört.

Den theoretischen Charakter der *σοφία* sucht Aristoteles noch in anderer Weise darzuthun. Alles menschliche Denken ist entweder auf künstlerisches Schaffen, oder praktische Thätigkeit, oder bloße

---

[1]) Daß der Satz mit *ὥστε* in diesem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden steht, hat der Verfasser im Hermes XV S. 190 f. zu zeigen gesucht.

Die Worte *χειροτέχνου δὲ ὁ ἀρχιτέκτων* sind meines Erachtens zu tilgen. Denn wenn p. 981 a 30 (*διὸ — γνωρίζειν*) gesagt wird, daß der Baumeister weiser ist, als der Handarbeiter, so wird damit nur ein Beispiel gegeben für die generelle Behauptung, daß der Künstler weiser ist, als der Erfahrene. Die untergeordnete Bedeutung des Gedankens zeigt auch seine Stellung; er ist nämlich der Begründung des allgemeinen Satzes, die p. 981 b 7 *ὅλως τε κ. τ. α* weiter geführt wird, eingefügt. Ferner spricht der Gedankengang des ganzen Kapitels gegen die Echtheit der Worte. Zum Zweck des Vergleiches der verschiedenen Erkenntnißarten in Bezug auf Weisheit handelt nämlich Aristoteles nach einigen einleitenden Bemerkungen 1) von der Entwicklung der Erfahrung aus der Wahrnehmung, 2) von der Entwicklung der Kunst aus der Erfahrung, 3) von der Entwicklung der Künste und Wissenschaften. Diese Gliederung des Gedankens wird durch die ganz unnütze und logisch anstößige Erwähnung der Baumeister und Handarbeiter verdunkelt. Für einen oberflächlichen Leser lag es aber sehr nahe, in der Schlußfolgerung den Vergleich der Weisheit jener zu vermissen und sie deßhalb hinzuzusetzen.

[2]) Vgl. Met. A. c. 2 p. 982 a 25.

Erkenntniß gerichtet. (*πᾶσα διάνοια ἢ πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ ἢ θεωρητική.* Met. E. c. 1 p. 1025 b 25). Die beiden ersten Arten des Denkens befassen sich mit dem, was anders sein kann, nicht mit dem Nothwendigen; sie bezwecken nämlich, daß etwas entsteht. (Vgl. Eth. Nic. Z. c. 4 p. 1140 a 1 u. 9, ferner c. 7 p. 1141 b 8.) Dies ist bei der *σοφία* nicht der Fall. Denn der Grund des Philosophierens war stets die Verwunderung; diese setzt aber die Meinung der Unwissenheit voraus. Die Menschen philosophierten demnach, um der Unwissenheit zu entgehen. Das Ziel der *σοφία* ist also das Wissen und nicht der Nutzen. Sie ist also eine theoretische Wissenschaft. (*ὅτι οὐ ποιητική,*[1]) *δῆλον καὶ ἐκ τῶν [πρώτων] φιλοσοφησάντων. διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν.... ὁ δὲ ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἴεται ἀγνοεῖν.... ὥστε εἴπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν ἐφιλοσόφησαν, φανερὸν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἕνεκεν.* Met. A. c. 2. p. 982 b 11).[2]) Auch die Umstände bezeugen dies, da man erst anfing zu philosophieren, als man für die Nothdurft und die Annehmlichkeit des Lebens gesorgt hatte. Man verfolgte also beim Philosophieren keinen der Wissenschaft fremden Zweck. (*μαρτυρεῖ δὲ αὐτὸ τὸ συμβεβηκός. σχεδὸν γὰρ πάντων ὑπαρχόντων τῶν ἀναγκαίων καὶ πρὸς ῥαστώνην καὶ διαγωγὴν ἡ τοιαύτη φρόνησις ἤρξατο ζητεῖσθαι. δῆλον οὖν ὡς δι᾽ οὐδεμίαν αὐτὴν ζητοῦμεν χρείαν ἑτέραν* v. 22).

Auch daß die *σοφία* keine praktische Wissenschaft ist, weist Aristoteles noch besonders nach. Wenn die Dinge an und für sich, sagt er, für alle Arten von Wesen dieselben sind, während dieses von ihrem Nutzen nicht gilt, so wird man auch annehmen, daß für alle die *σοφία* dieselbe, die *φρόνησις* verschieden ist. Es ist demnach auch offenbar, daß nicht etwa die Politik mit der *σοφία* identisch ist. Wenn man nämlich überhaupt der Wissenschaft von dem Nützlichen den letzteren Namen beilegen wollte, so gäbe es für jede Art von Wesen eine besondere *σοφία*, da für ein jedes etwas Anderes nützlich ist. Nähme man aber an, daß der Politik deshalb der Name zukäme, weil der Mensch das beste Wesen, so ist dies irrig, da es bessere giebt. Es ist demnach klar, daß die *σοφία*, von der Aristoteles vorher sagt, daß sie *νοῦς* und *ἐπιστήμη* des Schätzenswerthesten ist (Vgl. die Anmerkung), das an sich (*φύσει*) Schätzenswertheste zu ihrem Gegenstande hat. Sie wird also eine theoretische Wissenschaft sein. (*εἰ δ᾽ ὑγιεινὸν μὲν καὶ ἀγαθὸν ἕτερον ἀνθρώποις καὶ ἰχθύσιν, τὸ δὲ λευκὸν καὶ εὐθὺ τὸ αὐτὸ ἀεί, καὶ τὸ σοφὸν ταὐτὸ πάντες ἂν εἴποιεν, φρόνιμον δὲ ἕτερον· τὸ γὰρ περὶ αὐτὸ ἕκαστα εὖ θεωροῦν φαῖεν ἂν εἶναι φρόνιμον, καὶ τούτῳ ἐπιτρέψειαν αὐτούς. διό καὶ τῶν θηρίων ἔνια φρόνιμά φασιν εἶναι, ὅσα περὶ τὸν αὑτῶν βίον ἔχοντα φαίνεται δύναμιν προνοητικήν. φανερὸν δὴ καὶ ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἡ σοφία καὶ ἡ πολιτικὴ ἡ αὐτή. εἰ γὰρ τὴν περὶ τὰ ὠφέλιμα τὰ αὑτοῖς ἐροῦσι σοφίαν, πολλαὶ ἔσονται σοφίαι. οὐ γὰρ μία περὶ τὸ ἁπάντων ἀγαθὸν τῶν ζῴων, ἀλλ᾽ ἑτέρα περὶ ἕκαστον, εἰ μὴ καὶ ἰατρικὴ μία περὶ πάντων τῶν ὄντων. εἰ δ᾽ ὅτι βέλτιστον ἄνθρωπος τῶν ἄλλων ζῴων, οὐδὲν διαφέρει. καὶ γὰρ ἀνθρώπου ἄλλα πολὺ θειότερα τὴν φύσιν, οἷον φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν. ἐκ δὴ τῶν ἐρημένων δῆλον ὅτι ἡ σοφία ἐστὶν καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει.* Eth. Nic. Z. c. 7 p. 1141 a 23).[3])

---

[1]) Der folgende Beweis zeigt auch, daß die *σοφία* keine praktische Wissenschaft ist.

[2]) Vgl. über die Stelle des Verfassers oben angeführte Abhandlung im Hermes S. 191 ff.

[3]) V. 23 schreibt Susemihl richtig mit M b *εἰ δ᾽* für *εἰ δή.* Mit diesen Worten beginnt nämlich Aristoteles, nachdem er zuerst behauptet hat, daß die *σοφία* die Wissenschaft von dem Schätzenswerthesten ist, den Beweis dafür, daß sie von dem an sich Schätzenswerthesten handelt.

Umgekehrt muß v. 29 *φανερὸν δή* statt *φανερὸν δέ* geschrieben werden. Daraus nämlich, daß die *σοφία*, aber nicht die *φρόνησις* für alle Wesen dieselbe ist, wird gefolgert, daß die Politik und *σοφία* nicht dieselbe Wissenschaft sein kann; denn sonst würde die *σοφία* von dem Nützlichen handeln, es gäbe also für jedes Wesen eine besondere *σοφία*.

Ferner sind die Worte *ἐκ δή* p. 1141 b 2 — *τῇ φύσει*, die Ramsauer streicht, meiner Ansicht nach echt. Der Gedankengang ist nämlich folgender: Die *σοφία* ist *νοῦς* und *ἐπιστήμη* des Schätzenswerthesten. (*ὥστε* a 19 — *ἐστίν* v. 23). Die *σοφία* ist aber für alle Wesen eine, während dies nicht von der *φρόνησις* gilt. (*εἰ δ᾽* v. 23 — *προνοητικήν* v. 28). Es ist demnach die *σοφία* und die Politik nicht dieselbe Wissenschaft. (*φανερόν δή* v. 29 — *συνέστηκεν* p. 1141 b 2). Es handelt demnach die *σοφία* von dem an sich Schätzenswerthesten. (*ἐκ δή* v. 2 — *φύσει* v. 3).

Ich kann demnach Ramsauer und Susemihl auch in der Annahme einer Lücke in v. 20 nicht beistimmen. Die Stelle lautet: *ὥστε εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, καὶ ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων. ἄτοπον γὰρ εἴ τις τὴν πολιτκὴν ἢ τὴν φρόνησιν σπουδαιότατην οἴεται εἶναι, εἰ μὴ τὸ ἄριστον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἄνθρωπός ἐστιν.* Der zweite Satz schließt sich auf's engste an den ersten an: Die *σοφία* ist die Wissenschaft von dem Schätzenswerthesten, da die *πολιτική* und *φρόνησις* dieses nicht zu ihrem Gegenstande haben kann. Auch wird man überhaupt nichts vermissen, wenn man mit Zeller annimmt, daß der eigentliche Zweck des 6ten Buches der Ethik in der Untersuchung der *φρόνησις* liegt, und die andern dianoëtischen Tugenden hauptsächlich deßhalb erwähnt werden, um das Gebiet der *φρόνησις* gegen das ihrige abzugrenzen. (Vgl. Philosophie d. Gr. IIa. 2. Aufl. S. 502 f.)

Endlich schreibe ich v. 20 *καὶ ὥσπερ* mit L b. u. O b. Da die *σοφία*, sagt Aristoteles, die Prinzipien und was aus ihnen folgt, zu erkennen hat, so ist sie *νοῦς* und *ἐπιστήμη*, und zwar, da sie an der Spitze der Wissenschaften steht, eine Wissenschaft des Schätzenswerthesten.

Auch hat die φρόνησις sich nicht nur mit dem Allgemeinen, sondern auch mit dem Einzelnen zu befassen. (οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν. πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα. Eth. Nic. Z c. 7 p. 1141 b 14). Die σοφία dagegen ist nach den Anschauungen, die man allgemein über diesen Begriff hat, eine Wissenschaft des Allgemeinen. (Vgl. unten.)

b) Als theoretische Wissenschaft handelt die σοφία natürlich von irgend welchen Ursachen und Principien. (πᾶσα ἐπιστήμη ζητεῖ τινας ἀρχὰς καὶ αἰτίας περὶ ἕκαστον τῶν ὑφ' αὑτὴν ἐπιστητῶν. Met. K. c. 7 p. 1063 b 36). Um nun zu bestimmen, welches diese Principien und Ursachen sind, zieht Aristoteles aus den über diesen Begriff herrschenden Anschauungen seine Folgerungen. (ἐπεὶ δὲ ταύτην τὴν ἐπιστήμην ζητοῦμεν, τοῦτ' ἂν εἴη σκεπτέον, ἡ περὶ ποίας αἰτίας καὶ περὶ ποίας ἀρχὰς ἐπιστήμη σοφία ἐστίν. εἰ δὴ λάβοι τις τὰς ὑπολήψεις, ἃς ἔχομεν περὶ τοῦ σοφοῦ, τάχ' ἂν ἐκ τούτου φανερὸν γένοιτο μᾶλλον. p. 982 a 4.)

Man nimmt zuerst an, daß der Weise, so viel wie möglich, alles weiß, ohne von allem Einzelnen Kenntniß zu besitzen. (ὑπολαμβάνομεν δὴ πρῶτον μὲν ἐπίστασθαι πάντα τὸν σοφὸν ὡς ἐνδέχεται, μὴ καθ' ἕκαστον ἔχοντα ἐπιστήμην αὐτῶν v. 8). Das kann natürlich nur der Fall sein, wenn er die Wissenschaft des Allgemeinsten besitzt, da er durch diese in gewisser Weise auch das Einzelne erkennt. (τὸ πάντα ἐπίστασθαι τῷ μάλιστα ἔχοντι τὴν καθόλου ἐπιστήμην ἀναγκαῖον ὑπάρχειν. οὗτος γὰρ οἶδέ πως πάντα τὰ ὑποκείμενα v. 19).

Ferner hält man den für weise, der das für den Menschen Schwierige zu erkennen vermag. Daß dies richtig ist, zeigt die Wahrnehmung, der Niemand Weisheit beilegt, da sie allen gemeinsam und deßhalb leicht ist. (εἶτα τὸν τὰ χαλεπὰ γνῶναι δυνάμενον καὶ μὴ ῥᾴδια ἀνθρώπῳ γινώσκειν, τοῦτον σοφόν· τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι πάντων κοινόν, διὸ ῥᾴδιον καὶ οὐδὲν σοφόν. v. 10). Am schwersten zu erkennen ist aber für den Menschen das Allgemeinste, da es sich am weitesten von der Wahrnehmung entfernt. (σχεδὸν δὲ καὶ χαλεπώτατα ταῦτα, γνωρίζειν τοῖς ἀνθρώποις, τὰ μάλιστα καθόλου. πορρωτάτω γὰρ τῶν αἰσθήσεών ἐστιν. v. 23).

Ferner glaubt man, daß in jeder Wissenschaft derjenige der weiseste ist, der die exactesten Kenntnisse hat und am besten zu lehren versteht. (ἔτι τὸν ἀκριβέστερον καὶ διδασκαλικώτερον τῶν αἰτίων σοφώτερον εἶναι περὶ πᾶσαν ἐπιστήμην. v. 12). Am exactesten aber ist die Wissenschaft, welche von den ersten Begriffen handelt; denn diese sind nicht zusammengesetzt; das Einfachere kann aber genauer erkannt werden als das Zusammengesetzte. (ἀκριβέσταται τῶν ἐπιστημῶν αἳ μάλιστα τῶν πρώτων εἰσίν. αἱ γὰρ ἐξ ἐλαττόνων ἀκριβέστεραι τῶν ἐκ προσθέσεως λεγομένων, οἷον ἀριθμητικὴ γεωμετρίας. v. 25, vgl. außer den von Bonitz angeführten Stellen auch Met. α. c. 1. p. 993 b 24. Daß mit τὰ πρῶτα das, was begrifflich das Erste, gemeint ist, zeigt auch Met. M c. 3 p. 1078 a 9: ὅσῳ περὶ προτέρων τῷ λόγῳ καὶ ἁπλουστέρων, τοσούτῳ μᾶλλον ἔχει τἀκριβές. Vgl. p. 1077 b. 1.). Diese Wissenschaft von den höchsten Ursachen belehrt auch besser als jede andere, denn das Belehren besteht gerade in dem Aufzeigen der Ursachen. (ἀλλὰ μὴν καὶ διδασκαλική γε ἡ τῶν αἰτιῶν θεωρητικὴ μᾶλλον· οὗτοι γὰρ διδάσκουσιν οἱ τὰς αἰτίας λέγοντες περὶ ἕκαστον. v. 28. Vgl. 981 b 7).

Ferner hält man eine Wissenschaft, welche man ihrer selbst, d. h. des Wissens wegen, begehrt, in höherem Grade für Weisheit, als eine solche, die man ihrer Folgen wegen sucht. (καὶ τῶν ἐπιστημῶν δὲ τὴν αὑτῆς ἕνεκεν καὶ τοῦ εἰδέναι χάριν αἱρετὴν οὖσαν μᾶλλον εἶναι σοφίαν ἢ τὴν τῶν ἀποβαινόντων ἕνεκεν. v. 14). Um ihrer selbst willen wird aber am meisten die Wissenschaft begehrt, die das am meisten Wißbare zu ihrem Gegenstand hat; denn derjenige, welcher das Wissen seiner selbst wegen sucht, wird am liebsten die Wissenschaft wählen, welche am meisten Wissenschaft ist; dies ist aber diejenige welche das am meisten Wißbare zu ihrem Gegenstande hat. Das am meisten Wißbare sind aber die ersten Principien und Ursachen, denn aus ihnen wird das Uebrige erkannt, sie aber nicht aus dem Uebrigen, das ihnen untergeordnet ist. (τὸ δ' εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι αὐτῶν ἕνεκα μάλιστα ὑπάρχει τῇ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ ἐπιστήμῃ· ὁ γὰρ τὸ ἐπίστασθαι δι' ἑαυτὸ αἱρούμενος τὴν μάλιστα ἐπιστήμην μάλιστα αἱρήσεται, τοιαύτη δ' ἐστὶν ἡ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ. μάλιστα δ' ἐπιστητὰ τὰ πρῶτα καὶ τὰ αἴτια. διὰ γὰρ ταῦτα καὶ ἐκ τούτων τἆλλα γνωρίζεται, ἀλλ' οὐ ταῦτα διὰ τῶν ὑποκειμένων. v. 30.) [1]

---

[1] Abweichend von der üblichen Interpunktion, habe ich vor ὁ γάρ statt des Punkt ein Semikolon, vor μάλιστα δ' ἐπιστητά statt des Komma einen Punkt gesetzt. Der Satz μάλιστα — αἴτια gehört nämlich nicht zur Begründung des Satzes τὸ δ' εἰδέναι — ἐπιστήμῃ, er ist letzterm vielmehr nebengeordnet. Der einfache Gedanke ist nämlich folgender: Das Wissen um seiner selbst willen kommt der Wissenschaft von dem am meisten Wißbaren am meisten zu. Das am meisten Wißbare ist aber das Erste. Beiden Sätzen wird eine Begründung angefügt.

Endlich legt man der gebietenden Wissenschaft eher die Weisheit bei als der dienenden, da der Weise gebieten, nicht gehorchen müsse. (*καὶ τὴν ἀρχικωτέραν τῆς ὑπηρετούσης μᾶλλον εἶναι σοφίαν. οὐ γὰρ δεῖν ἐπιτάττεσθαι τὸν σοφὸν ἀλλ' ἐπιτάττειν, καὶ οὐ τοῦτον ἑτέρῳ πείθεσθαι, ἀλλὰ τούτῳ τὸν ἧττον σοφόν.* p. 982 a 16). Die gebietendste von allen Wissenschaften ist aber diejenige, die den Zweck jedes Thuens erkennt. Der Zweck ist aber in jedem einzelnen Falle das Gute, allgemein gesprochen, das Beste in der ganzen Natur. (*ἀρχικωτάτη δὲ τῶν ἐπιστημῶν [καὶ μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετούσης]* [1]) *ἡ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκέν ἐστι πρακτέον ἕκαστον· τοῦτο δ' ἐστὶ τἀγαθὸν ἐν ἑκάστοις, ὅλως δὲ τὸ ἄριστον ἐν τῇ φύσει πάσῃ.* p. 982 b 4).

Faßt man das Gesagte zusammen, so folgt aus den herrschenden Ansichten über die *σοφία*, daß ihren Gegenstand das Allgemeinste, die ersten Prinzipien und Ursachen der Dinge und der letzte Zweck des Handelns bildet. Sie muß also als Wissenschaft, deren Aufgabe die Betrachtung der ersten Prinzipien und Ursachen ist, bestimmt werden. Denn wie das Allgemeine, welches Prinzip der begrifflichen Ursache ist, zu den ersten Ursachen gehört, so auch der Endzweck. (*ἐξ ἁπάντων οὖν τῶν εἰρημένων ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην πίπτει τὸ ζητούμενον ὄνομα· δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικήν· καὶ γὰρ τἀγαθὸν καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἓν τῶν αἰτίων ἐστίν. v.* 7).

Wenn man nun aber den Begriff der *ἐπιστήμη* in der engeren Bedeutung als *ἕξις ἀποδεικτική* faßt, so gehören die unbeweisbaren Prinzipien nicht ihr, sondern dem *νοῦς* an. Aristoteles sagt deßhalb, daß die *σοφία*, da sie die Prinzipien und das aus ihnen Abgeleitete erkennt, *νοῦς* und *ἐπιστήμη* ist. (*δεῖ τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν. ὥστε εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη.* Eth. Nic. Z. c. 7 p. 1141 a 17).

II.

Gegen die auf empirischem Wege gewonnene Begriffsbestimmung erheben sich nun Schwierigkeiten (*ἀπορίαι*), deren Lösung, wie oben gesagt ist, zur weiteren Entwickelung der Definition führt.

a) Es gibt bekanntlich nach aristotelischer Anschauung vier Klassen von Ursachen, die begriffliche Ursache, den Stoff, die bewegende Ursache und den Zweck. (*τὰ αἴτια λέγεται τετραχῶς, ὧν μίαν μὲν αἰτίαν φαμὲν εἶναι τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι... ἑτέραν δὲ τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑποκείμενον, τρίτην δὲ ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, τετάρτην δὲ τὴν ἀντικειμένην αἰτίαν ταύτῃ, τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τἀγαθόν.* Met. A. c. 3 p. 983 a 26). Wie kann nun, wendet Aristoteles zunächst ein, dieselbe Wissenschaft sich mit allen diesen Klassen (*γένη*) von Ursachen beschäftigen, da dieselben sich doch nicht entgegengesetzt sind? (*μιᾶς μὲν γὰρ ἐπιστήμης πῶς ἂν εἴη μὴ ἐναντίας οὔσας τὰς ἀρχὰς γνωρίζειν;* Met. B. c. 2 p. 996 a 20, vgl. K. c. 1 p. 1059 a. 20). Jede Wissenschaft behandelt nämlich ein Geschlecht von Dingen (*γένος*), hier sind deren vier. Freilich würden die Begriffe, wenn sie einander entgegengesetzt wären, einer Wissenschaft angehören. (Vgl. z. B. Anal. pr. I. c. 36 p. 48 b 5.) Dies ist aber offenbar nicht der Fall.

Ferner kommen nicht allen Dingen alle diese Ursachen zu, z. B. dem Unbewegten nicht das Prinzip der Bewegung und das an sich Gute. Dieses ist nämlich als solches Ziel und Zweckursache, setzt also Handlung voraus, die Handlung aber Bewegung. (*ἔτι δὲ πολλοῖς τῶν ὄντων οὐχ ὑπάρχουσι πᾶσαι. τίνα γὰρ τρόπον οἷόν τε κινήσεως ἀρχὴν εἶναι τοῖς ἀκινήτοις ἢ τὴν τἀγαθοῦ φύσιν, εἴπερ ἅπαν, ὃ ἂν ᾖ ἀγαθὸν καθ' αὐτό,* [2]) *καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν τέλος*

---

[1]) Die eingeklammerten Worte sind zu streichen. Denn es ist mehr wie müßig, zur Erläuterung des Gedankens, daß eine Wissenschaft die gebietendste von allen ist, hinzuzufügen, daß sie gebietender ist als jede dienende. Es müßte doch mindestens heißen, sie ist gebietender als irgend eine andere, nämlich gebietende Wissenschaft. Die Worte sind aus p. 982 a 16 in die Stelle gekommen. Wenn es dort heißt: *καὶ τὴν ἀρχικωτέραν τῆς ὑπηρετούσης μᾶλλον εἶναι σοφίαν*, so hat das *τῆς ὑπηρετούσης* in Abhängigkeit von *μᾶλλον* seinen guten Sinn.

[2]) Das Komma steht in den Ausgaben hinter *φύσιν*.

ἐστὶν καὶ οὕτως αἴτιον, ὅτι ἐκείνου ἕνεκα καὶ γίγνεται καὶ ἔστι τἆλλα, τὸ δὲ τέλος καὶ τὸ οὗ ἕνεκα πράξεώς τινός ἐστι τέλος, αἱ δὲ πράξεις πᾶσαι μετὰ κινήσεως· ὥστ' ἐν τοῖς ἀκινήτοις οὐκ ἂν ἐνδέχοιτο ταύτην εἶναι τὴν ἀρχὴν οὐδ' εἶναί τι αὐτοαγαθόν. διὸ καὶ ἐν τοῖς μαθήμασιν οὐθὲν δείκνυται διὰ ταύτης τῆς αἰτίας .... ἀλλ' οὐδὲ τὸ παράπαν μέμνηται οὐθεὶς οὐθενὸς τῶν τοιούτων. p. 996 a. 21). Wenn aber nicht allen Dingen alle Ursachen zukommen, so ist, wie es scheint, die Wissenschaft auch nicht etwa deßhalb eine, weil das Seiende überhaupt ihren Gegenstand bildet.

Wie werden nun diese Schwierigkeiten gelöst? Zunächst bringt Aristoteles gegen die dialektischen Einwände Bedenken gleicher Art vor. Gäbe es, sagt er, mehrere Wissenschaften der Ursachen, so sähe man nicht, welche von ihnen die σοφία wäre. Es können nämlich demselben Gegenstande alle Arten von Ursachen zukommen. So ist z. B. für ein Haus die bewegende Ursache die Kunst und der Erbauer, die Zweckursache das Werk, der Stoff Erde und Steine, die Form der Begriff. (ἀλλὰ μὴν εἴ γε πλείους ἐπιστῆμαι τῶν αἰτίων εἰσὶ καὶ ἑτέρα ἑτέρας ἀρχῆς, τίνα τούτων φατέον εἶναι τὴν ζητουμένην; ... ἐνδέχεται γὰρ τῷ αὐτῷ πάντας τοὺς τρόπους τῶν αἰτίων ὑπάρχειν, οἷον οἰκίας, ὅθεν μὲν ἡ κίνησις, ἡ τέχνη καὶ ὁ οἰκοδόμος, οὗ δ' ἕνεκα, τὸ ἔργον, ὕλη δὲ γῆ καὶ λίθοι, τὸ δ' εἶδος ὁ λόγος. p. 996 b 1). Es kann also die Frage, welche von den Wissenschaften den Namen σοφία verdient, nicht nach den Gegenständen, welche die genannten Ursachen hervorbringen, entschieden werden. Zur Lösung derselben käme es demnach auf die früher über diesen Begriff gegebenen Bestimmungen an. Nach ihnen aber hat man Grund, die Wissenschaft von einer jeden dieser Ursachen, abgesehen natürlich von der Stoffursache, σοφία zu nennen. (ἐκ μὲν οὖν τῶν πάλαι διωρισμένων, τίνα χρὴ καλεῖν τῶν ἐπιστημῶν σοφίαν, ἔχει λόγον ἑκάστην προσαγορεύειν. v. 8.) Soweit nämlich die σοφία die gebietendste Wissenschaft ist, kommt dieser Name der Lehre von der Zweckursache zu. (ᾗ μὲν γὰρ ἀρχικωτάτη καὶ ἡγεμονικωτάτη, καὶ ᾗ ὥσπερ δούλας οὐδ' ἀντειπεῖν τὰς ἄλλας ἐπιστήμας δίκαιον, ἡ τοῦ τέλους καὶ τἀγαθοῦ τοιαύτη· τούτου γὰρ ἕνεκα τἆλλα. v. 10.) Sofern sie von dem Ersten und von dem, was am meisten gewußt wird, handelt, dürfte die Wissenschaft der begrifflichen Ursache die σοφία sein. Denn von einem Gegenstande hat man dann das beste Wissen, wenn man seinen Begriff kennt. (ᾗ δὲ τῶν πρώτων αἰτίων καὶ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ διωρίσθη εἶναι, ἡ τῆς οὐσίας ἂν εἴη τοιαύτη. πολλαχῶς γὰρ ἐπισταμένων τὸ αὐτὸ μᾶλλον μὲν εἰδέναι φαμὲν τὸν τῷ εἶναι γνωρίζοντα τί τὸ πρᾶγμα ἢ τῷ μὴ εἶναι, αὐτῶν δὲ τούτων ἕτερον ἑτέρου μᾶλλον, καὶ μάλιστα τὸν τί ἐστιν, ἀλλ' οὐ τὸν πόσον ἢ ποῖον ἢ τί ποιεῖν ἢ πάσχειν πέφυκεν. ἔτι δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ εἰδέναι ἕκαστον, καὶ ὧν ἀποδείξεις εἰσί, τότ' οἰόμεθα ὑπάρχειν, ὅταν εἰδῶμεν τί ἐστιν. v. 13.) Eine Veränderung dagegen erkennt man dann am besten, wenn man die bewegende Ursache weiß. (περὶ δὲ τὰς γενέσεις καὶ τὰς πράξεις καὶ περὶ πᾶσαν μεταβολήν, ὅταν εἰδῶμεν τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως. v. 22.) Es hätte also die Wissenschaft von jeder der drei Ursachen Anrecht auf den Namen σοφία. Jede kann aber nicht die eine gesuchte Wissenschaft sein. Es dürfte demnach Sache einer andern Wissenschaft als der σοφία sein, jede dieser Ursachen zu betrachten. (ὥστε ἄλλης ἂν δόξειεν ἐπιστήμης εἶναι τὸ θεωρῆσαι τῶν αἰτίων τούτων ἕκαστον. v. 24.) [1]) Dies kann aber nicht richtig sein, da die σοφία als Wissenschaft der ersten Ursachen bestimmt werden mußte. Es ist also die Voraussetzung falsch, daß es verschiedene Wissenschaften der Ursachen gibt.

Gelöst wird die Aporie im ersten Kapitel des Buches Γ.

Das Seiende als solches (τὸ ὂν ᾗ ὄν), sagt Aristoteles, bildet den Gegenstand einer eigenen Wissenschaft. Diese ist mit keiner der Fachwissenschaften identisch, denn keine von ihnen untersucht das Seiende im Allgemeinen, sondern jede scheidet einen Theil desselben aus, um die ihm zukommenden Bestimmungen zu betrachten. (ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα

[1]) Schwegler übersetzt: „Es scheint die Betrachtung einer jeden dieser Ursachen für eine besondere Wissenschaft zu gehören.“ Diese Auffassung widerspricht vollständig dem Gedankengange. Aristoteles nimmt an, daß die Betrachtung einer jeden dieser Ursachen Gegenstand einer besonderen Wissenschaft ist, und zieht daraus Folgerungen, welche die Unhaltbarkeit dieser Annahme darthuen sollen. Er wird demnach die Annahme selbst nicht als Folgerung hinstellen. Alexander vermuthet οὐκ ἄλλης statt ἄλλης, eine Conjectur, die Bonitz mit Recht verwirft. Letzterer bemerkt zu der Stelle: Aut ita statuendum erit, neglecta altera disputationis parte, quae erat de diversarum doctrinarum principatu, Aristotelem redire ad priorem; aut, si refertur ad prosteriorem etiam disputationis partem, aliud quidpiam supplendum est. Der erste Theil der Alternative scheint mir in Folge der Stellung des Satzes unmöglich zu sein. Dieser schließt sich an den Gedanken ἐκ μὲν οὖν — προσαγορεύειν v. 8 an, indem das Folgende (ᾗ μὲν v. 10 — τῷ τέλει v. 24) zur Begründung desselben dient. Für die Richtigkeit der im Texte gegebenen Ergänzung ἡ τῆς σοφίας spricht auch ein analoger Schluß, der sich gleich im Folgenden findet. Auf die Behandlung der ἀποδεικτικαὶ ἀρχαί hat jede Wissenschaft gleiches Anrecht; sie kann aber nicht zu allen gehören; sie gehört deßhalb zu keiner und bildet also eine eigene Wissenschaft. (εἴπερ — περὶ αὐτῶν. 996 b. 35). Ebenso wird hier gefolgert: Auf den Namen σοφία hat jede Wissenschaft der Ursachen Anspruch; er kann aber nicht allen angehören; er gehört deßhalb keiner an und bezeichnet eine andere Wissenschaft.

καθ' αὑτό. αὕτη δ' ἐστὶν οὐδεμιᾷ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἡ αὐτή· οὐδεμία γὰρ τῶν ἄλλων ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν, ἀλλὰ μέρος αὐτοῦ τι ἀποτεμνόμεναι περὶ τούτου θεωροῦσι τὸ συμβεβηκός, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν. (Met. Γ c. 1 p. 1003 a 21, vgl. E. c. 1 p. 1025 b 3.) Auch untersuchen alle anderen Wissenschaften nicht, was dieser Theil des Seienden, der ihr γένος bildet, seinem Wesen nach ist. Sie zeigen dasselbe vielmehr entweder in der sinnlichen Wahrnehmung auf, oder sie setzen es einfach voraus. Natürlich untersuchen sie auch nicht die Existenz desselben, da die Frage nach dem Wesen und der Existenz eines Gegenstandes ein und derselben Wissenschaft angehört. (οὐδὲ τοῦ τί ἐστιν οὐθένα λόγον ποιοῦνται· ἀλλ' ἐκ τούτου αἱ μὲν αἰσθήσει ποιήσασαι αὐτὸ δῆλον, αἱ δ' ὑπόθεσιν λαβοῦσαι τὸ τί ἐστιν, οὕτω τὰ καθ' αὑτὸ ὑπάρχοντα τῷ γένει περὶ ὅ εἰσιν ἀποδεικνύουσιν ἢ ἀναγκαιότερον ἢ μαλακώτερον... ὁμοίως δὲ οὐδ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἔστι τὸ γένος περὶ ὃ πραγματεύονται οὐθὲν λέγουσι διὰ τὸ τῆς αὐτῆς εἶναι διανοίας τό τε τί ἐστι δῆλον ποιεῖν καὶ εἰ ἔστιν. Met. E c. 1 p. 1025 b 10).

Diese Wissenschaft des Seienden als eines solchen ist aber identisch mit der Wissenschaft der höchsten Ursachen. Denn die höchsten Ursachen sind Ursachen eines Gegenstandes an und für sich (καθ' αὑτήν); wären nämlich sie die Ursachen einer Bestimmung (συμβεβηκός) des Gegenstandes, so wären sie eben nicht die letzten Ursachen, da sie die Ursachen von Etwas wären, das durch Anderes existirt. Es mußten also auch die ältesten Philosophen, welche die Elemente des Seienden erforschten (vgl. Met. A. 3 p. 983 b 6), für den Fall, daß sie in ihnen die höchste Ursachen suchten, die Elemente des Seienden als eines solchen erforschen. Es müssen deßhalb auch wir, die wir uns in unserer Aufgabe von jenen nur dadurch unterscheiden, daß wir nicht bloß die stoffliche, sondern alle Ursachen des Seienden erkennen wollen, die ersten Ursachen des Seienden als eines solchen suchen. (ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν, δῆλον ὡς φύσεώς τινος αὐτὰς ἀναγκαῖον εἶναι καθ' αὑτήν. εἰ οὖν καὶ οἱ τὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων ζητοῦντες ταύτας τὰς ἀρχὰς ἐζήτουν, ἀνάγκη καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ ὄντος εἶναι μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλ' ᾗ ὄν [1]). διὸ καὶ ἡμῖν τοῦ ὄντος ᾗ ὂν τὰς πρώτας αἰτίας ληπτέον. Met. Γ c. 1 p. 1003 a 27.) Die σοφία ist also die Wissenschaft (νοῦς καὶ ἐπιστήμη) der höchsten Ursachen des Seienden als eines solchen.

Das Seiende als solches bildet nämlich den Gegenstand einer Wissenschaft. Denn das Wort bezeichnet zwar Verschiedenes, ohne daß jedoch bloße Namensgleichheit da wäre. Vielmehr liegt den Nebenbedeutungen etwas Gemeinsames zu Grunde, auf das sie sich beziehen. Dieses ist die Substanz (οὐσία), welche das erste und eigentliche Sein ist. (Vgl. Met. Z. c. 4 p. 1030 a 21.) Wie nämlich das Wort „gesund" in seinen verschiedenen Bedeutungen sich in verschiedener Art auf den Begriff der Gesundheit, so bezieht sich das Wort „seiend" in seinen abgeleiteten Bedeutungen auf den Begriff der Substanz. Das eine wird seiend genannt, weil es eine Substanz, anderes weil es eine Bestimmung derselben, anderes, weil es der Uebergang zu derselben ist, u. s. w. (τὸ δὲ ὂν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως, ἀλλ' ὥσπερ καὶ τὸ ὑγιεινὸν ἅπαν πρὸς ὑγίειαν, τὸ μὲν τῷ φυλάττειν, τὸ δὲ τῷ ποιεῖν, τὸ δὲ τῷ σημεῖον εἶναι τῆς ὑγιείας, τὸ δὲ ὅτι δεκτικὸν αὐτῆς ... οὕτω δὲ καὶ τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς μέν, ἀλλ' ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν· τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι, ὄντα λέγεται, τὰ δ' ὅτι πάθη οὐσίας, τὰ δ' ὅτι ὁδὸς εἰς οὐσίαν, ἢ φθοραὶ ἢ στερήσεις ἢ ποιότητες ἢ ποιητικὰ ἢ γεννητικὰ οὐσίας ἢ τῶν πρὸς οὐσίαν λεγομένων, ἢ τούτων τινὸς ἀποφάσεις ἢ οὐσίας· διὸ καὶ τὸ μὴ ὂν εἶναι μὴ ὄν φαμεν. Met. Γ c. 1 p. 1003 a 33, vgl. K c. 3 p. 1060 a 31; Z c. 1 p. 1028 a 18). Alles übrige Seiende hat nämlich seine Existenz nur durch die Substanz, da nichts von demselben durch sich oder getrennt von dieser existiert. (Vgl. Met. Z. c. 1 p. 1028 a 20.) [2]) Es kann also nur als Bestimmung der Substanz, also in Beziehung auf diese seiend genannt werden.

---

[1]) Daß das handschriftliche ὄντα auf τοῦ ὄντος zu beziehen, die Stelle also verdorben ist, hat **Bonitz** gezeigt. Man kann nun entweder statt τοῦ ὄντος v. 30 τῶν ὄντων setzen, oder ὂν statt ὄντα.

[2]) Die verdorbene Stelle lautet folgender Maßen: κἂν ἀπορήσειέ τις πότερον τὸ βαδίζειν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ καθῆσθαι ἕκαστον αὐτῶν ὂν ἢ μὴ ὄν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁτουοῦν τῶν τοιούτων· οὐθὲν γὰρ αὐτῶν ἐστιν οὔτε καθ' αὑτὸ πεφυκὸς οὔτε χωρίζεσθαι δυνατὸν τῆς οὐσίας. ἀλλὰ μᾶλλον, εἴπερ, τὸ βαδίζον τῶν ὄντων τι καὶ τὸ καθήμενον καὶ τὸ ὑγιαῖνον· ταῦτα δὲ μᾶλλον φαίνεται ὄντα, διότι ἐστί τι τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς ὡρισμένον· τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ οὐσία καὶ τὸ καθ' ἕκαστον, ὅπερ ἐμφαίνεται ἐν τῇ κατηγορίᾳ τῇ τοιαύτῃ· τὸ ἀγαθὸν γὰρ ἢ τὸ καθήμενον οὐκ ἄνευ τούτου λέγεται. δῆλον οὖν ὅτι διὰ ταύτην κἀκείνων ἕκαστον ἔστιν. Das Wort ὡρισμένον ist unecht; denn der Gedanke, daß das, was dem Begriffe „das Gehen" zu Grunde liegt, etwas durch denselben Bestimmtes ist, kann unmöglich als Grund dafür angeführt werden, daß das Gehende in höherem Grade seiend ist, als das Gehen, da nicht die accidentelle Bestimmtheit, sondern die Substanz das eigentliche Seiende ist. Den Gedanken des Schriftstellers zeigt der Zusammenhang. Das Gehen, sagt Aristoteles, ist eigentlich nichts Seiendes, da es nicht durch sich und getrennt existiert. Vielmehr gehört das Gehende zu dem Seienden. Als Grund hierfür muß im Gegensatz zu dem Vorhergesagten offenbar angeführt werden, daß dieser Begriff etwas durch sich und getrennt Existierendes bezeichnet. Es ist deßhalb κεχωρισμένον zu lesen.

Wie nun aber von dem Gesunden, so handelt auch von dem Seienden in allen Bedeutungen eine Wissenschaft. Zu einer Wissenschaft gehören zwar zunächst *τὰ καθ' ἓν λεγόμενα*, d. h. die Begriffe, welche dem einen von ihr behandelten Gegenstand (*γένος*) als untergeordnete Begriffe gemäß sind. (Vgl. Alexander p. 199, 20: *καθ' ἓν μὲν λεγόμενα λέγει τὰ συνώνυμα, καὶ ὑφ' ἕν τι κοινὸν τεταγμένα γένος.* Vgl. außerdem Bonitz zu Met. A. c. 6 p. 987 b 7.) Zu einer Wissenschaft gehören aber auch, *τὰ πρὸς ἓν λεγόμενα*, d. h. die Begriffe, welche eine Beziehung auf den einen Gegenstand enthalten. Denn auch sie sind in gewisser Weise diesem Gegenstande gemäß, da sie nur durch ihn existieren; das Gemäßsein entspricht nämlich der Causalität. (*τὸ καθ' ὃ ἰσαχῶς καὶ τὸ αἴτιον ὑπάρξει.* Met. *Δ* c. 18 p. 1022 a 19; vgl. K. c. 3 p. 1060 b 31, wo es einfach heißt, daß das Seiende in seinen verschiedenen Bedeutungen *κατά τι κοινόν* gebraucht wird.) Das Seiende wird also in allen seinen Bedeutungen der Wissenschaft von der Substanz angehören. (*καθάπερ καὶ τῶν ὑγιεινῶν ἁπάντων μία ἐπιστήμη ἐστίν, ὁμοίως τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, οὐ γὰρ μόνον τῶν καθ' ἓν λεγομένων ἐπιστήμης ἐστὶ θεωρῆσαι μιᾶς, ἀλλὰ καὶ τῶν πρὸς μίαν λεγομένων φύσιν. καὶ γὰρ ταῦτα τρόπον τινὰ λέγεται καθ' ἕν.* Met. *Γ* c. 2 p. 1003 b 11. Ferner heißt es p. 1004 a 24: *Οὐ γὰρ εἰ πολλαχῶς [τι λέγεται], ἑτέρας, ἀλλ' εἰ μήτε καθ' ἓν μήτε πρὸς ἓν οἱ λόγοι ἀναφέρονται.*) Ferner ist alles Seiende entweder entgegengesetzt oder es besteht aus Entgegengesetztem; das Princip des Entgegengesetzten ist das Eine und das Viele; dies ist Gegenstand einer Wissenschaft, wenn auch das Eine verschiedene Bedeutungen hat; die abgeleiteten Bedeutungen beziehen sich nämlich auf ein gemeinsames Erstes, welches das Wort in seiner Grundbedeutung bezeichnet. Alles Seiende kann also auf ein Princip zurückgeführt werden. Es gehört demnach einer Wissenschaft an. (*ἔτι τῶν ἐναντίων ἡ ἑτέρα συστοιχία στέρησις, καὶ πάντα ἀνάγεται εἰς τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὄν, καὶ ἓν καὶ τὸ πλῆθος, οἷον στάσις τοῦ ἑνός, κίνησις δὲ τοῦ πλήθους. τὰ δ' ὄντα καὶ τὴν οὐσίαν ὁμολογοῦσιν ἐξ ἐναντίων σχεδὸν ἅπαντες συγκεῖσθαι· πάντες γοῦν τὰς ἀρχὰς ἐναντίας λέγουσιν...... πάντα δὲ καὶ τἆλλα ἀναγόμενα φαίνεται ἐς τὸ ἓν καὶ πλῆθος· εἰλήφθω γὰρ ἡ ἀναγωγὴ ἡμῖν. αἱ δ' ἀρχαὶ καὶ παντελῶς αἱ παρὰ τῶν ἄλλων ὡς εἰς γένη ταῦτα πίπτουσιν. φανερὸν οὖν καὶ ἐκ τούτων, ὅτι μιᾶς ἐπιστήμης τὸ ὂν ᾗ ὂν θεωρῆσαι, πάντα γὰρ ἐναντία ἢ ἐξ ἐναντίων, ἀρχαὶ δὲ τῶν ἐναντίων τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος, ταῦτα δὲ μιᾶς ἐπιστήμης, εἴτε καθ' ἓν λέγεται εἴτε μή, ὥσπερ ἴσως ἔχει τἀληθές. ἀλλ' ὅμως εἰ καὶ πολλαχῶς λέγεται τὸ ἕν, πρὸς τὸ πρῶτον τἆλλα λεχθήσεται. [καὶ τὰ ἐναντία ὁμοίως.]* Met. *Γ* c. 2 p. 1004 b 27, vgl. K. c. 3 p. 1061 a 10.) [1])

Damit sind die obigen Aporien gelöst. Obgleich es nämlich verschiedene Klassen (*γένη*) von Ursachen giebt, die einander nicht entgegengesetzt sind, so kann doch eine Wissenschaft von ihnen handeln. Das *γένος*, von dem die *σοφία* handelt, sind nämlich nicht die Ursachen, sondern das Seiende als solches, dessen Ursachen gesucht werden. Dieses kann aber den Gegenstand einer Wissenschaft bilden.

Was ferner den Einwand betrifft, daß nicht allen Gattungen der Dinge alle Ursachen zukommen, daß also nicht die Gesammtheit der Dinge das *γένος* der *σοφία* bilden könne, so ist darauf Folgendes zu bemerken: Wenn alle vier Klassen von Ursachen höchste Ursachen, wie sie die *σοφία* zu suchen hat, enthalten, so sind diese sämmtlich Ursachen des Seienden als eines solchen; der Gegenstand, dessen Ursachen sie sind, bildet dann also ein *γένος*. Enthalten sie aber nicht sämmtlich diese höchsten Ursachen, so gehören zur *σοφία* nur diejenigen, von denen dies gilt; die Definition, daß die *σοφία* die Wissenschaft der höchsten Ursachen ist bleibt dabei bestehen. Daß die erste von diesen Annahmen richtig, kann natürlich nur die Untersuchung über die Ursachen des Seienden als eines solchen zeigen. Zunächst kommt der mathematischen Wissenschaft doch in gewisser Weise die bewegende Ursache und die Zweckursache zu. Denn sie handeln, wenn sie das Wort auch nicht gebrauchen, von dem Schönen, da sie von Ordnung, Gleichmaß und Bestimmtheit sprechen, dieses aber Formen der Schönheit sind. Diese Eigenschaften sind aber als Zweck von Handlungen Ursachen. Jene Wissenschaften sprechen also in gewisser Weise sowohl

---

Der Gedanke ist also: Das Gehende gehört zu dem Seienden, weil das ihm zu Grunde liegende etwas getrennt Existierendes ist. Daß es auch *καθ' αὑτὸ πεφυκός* ist, brauchte nicht nochmals ausgedrückt zu werden, da dieses aus der getrennten Existenz folgt.

Aus dem Gesagten geht ferner hervor, daß vor *ἀλλὰ μᾶλλον* statt des üblichen Komma ein Punkt zu setzen ist. — Endlich muß *ἕκαστον ἐστιν* statt *ἕκαστόν ἐστιν* gelesen werden.

[1]) *καὶ τὰ ἐναντία ὁμοίως* ist meiner Ansicht nach zu streichen. Es könnte hier damit nur gemeint sein, daß die Gegensätze sich auf den ersten Gegensatz, *τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος*, zurückführen lassen. (Vgl. Met. K. c. 3 p. 1061 a 12 und besonders p. 1061 b 11: *ἐπεὶ τό τε ὂν ἅπαν καθ' ἕν τι καὶ κοινὸν λέγεται πολλαχῶς λεγόμενον καὶ τὰ ἐναντία τὸν αὐτὸν τρόπον· εἰς τὰς πρώτας γὰρ ἐναντιώσεις καὶ διαφορὰς τοῦ ὄντος ἀνάγεται, κ. τ.*) Diese Bemerkung ist aber am Schluß einer Beweisführung, die denselben Gedanken als wesentliches Beweismoment verwandt hat (*ἀρχαὶ τῶν ἐναντίων τὸ ἓν καὶ πλῆθος. v. 4*), in hohem Grade anstößig.

von der Zweckursache, als auch von der Ursache der Bewegung. (*ἐπεὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἕτερον [τὸ μὲν γὰρ ἀεὶ ἐν πράξει, τὸ δὲ καλὸν καὶ ἐν ἀκινήτοις], οἱ φάσκοντες οὐθὲν λέγειν τὰς μαθηματικὰς ἐπιστήμας περὶ καλοῦ ἢ ἀγαθοῦ ψεύδονται. λέγουσι γὰρ καὶ δεικνύουσι μάλιστα· οὐ γὰρ εἰ μὴ ὀνόμαζουσι, τὰ δ' ἔργα καὶ τοὺς λόγους δεικνύουσιν, οὐ λέγουσι περὶ αὐτῶν. τοῦ δὲ καλοῦ μέγιστα εἴδη τάξις καὶ συμμετρία καὶ τὸ ὡρισμένον, ἃ μάλιστα δεικνύουσιν αἱ μαθηματικαὶ ἐπιστῆμαι. καὶ ἐπεί γε πολλῶν αἴτια φαίνεται ταῦτα .... δῆλον, ὅτι λέγοιεν ἂν καὶ τὴν τοιαύτην αἰτίαν τὴν ὡς τὸ καλὸν αἴτιον τρόπον τινά.* Met. M. c. 3 p. 1078 a 31.) Ferner kommen diese Ursachen der unbewegten Substanz in so weit zu, als die Gottheit, das *πρῶτον ἀκίνητον*, als der absolute Zweck der Welt, auch Ursache der Bewegung ist. (Vgl. Zeller: „Die Philosophie der Griechen", 2. Auflage II., 2. S. 279 ff.)

b) Die *σοφία* handelt demnach von dem Seienden überhaupt. Jede Wissenschaft befaßt sich aber vorzüglich mit dem Ersten, von dem das Andere abhängt. Wenn deßhalb das Erste von allem Seienden die Substanz ist, so handelt die *σοφία* hauptsächlich von dieser. (*πανταχοῦ δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἡ ἐπιστήμη καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, καὶ δι' ὃ λέγονται. εἰ οὖν τοῦτ' ἐστὶν ἡ οὐσία, τῶν οὐσιῶν ἂν δέοι τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας ἔχειν τὸν φιλόσοφον.* Met. *Γ* c. 2 p. 1003 b 16). Daß aber die Substanz das Erste ist, folgt daraus, daß sie allein getrennt für sich existiert und alles andere nur durch sie. (Im Anschluß an die in der Anmerkung S. 7 angeführte Stelle, fährt Aristoteles also fort: *ὥστε τὸ πρώτως ὂν καὶ οὐ τὶ ὄν, ἀλλ' ὂν ἁπλῶς ἡ οὐσία ἂν εἴη.*) Sie ist aber in jeder Hinsicht das Erste, nicht nur der Zeit sondern auch dem Begriff und der Erkenntniß nach. (*πολλαχῶς μὲν οὖν*, heißt es weiter, *λέγεται τὸ πρῶτον· ὅμως δὲ πάντων ἡ οὐσία πρῶτον καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ χρόνῳ. τῶν μὲν γὰρ ἄλλων κατηγορημάτων οὐθὲν χωριστόν, αὕτη δὲ μόνη. καὶ τῷ λόγῳ δὲ τοῦτο πρῶτον· ἀνάγκη γὰρ ἐν τῷ ἑκάστου λόγῳ τὸν τῆς οὐσίας ἐνυπάρχειν. καὶ εἰδέναι τότ' οἰόμεθα ἕκαστον μάλιστα, ὅταν τί ἐστιν ὁ ἄνθρωπος γνῶμεν ἢ τὸ πῦρ.*)

Es fragt sich nun aber, ob eine Wissenschaft über alle Substanzen handelt. (*ὅλως τῶν οὐσιῶν πότερον μία πασῶν ἐστὶν ἢ πλείους ἐπιστῆμαι.* Met. B c. 2 p. 997 a 15.)

Wenn die Wissenschaft nicht eine ist, so sieht man nicht, welche Substanz Gegenstand der *σοφία* ist. (*εἰ μὲν οὖν μὴ μία, ποίας οὐσίας θετέον τὴν ἐπιστήμην ταύτην;* v. 16.)

Andererseits können nicht alle Substanzen einer Wissenschaft angehören, denn dann würde es auch nur eine beweisende Wissenschaft über alles das geben, was ihnen an sich zukommt. Denn da eine solche von den allgemeinen Principien aus, das, was einem Gegenstande an sich zukommt, herleitet, so muß das Hergeleitete einer Wissenschaft angehören, wenn das *γένος* und die Principien dieselben sind. Das *γένος* ist aber dasselbe gemäß der Voraussetzung; es wurde nämlich angenommen, daß alle *οὐσίαι* einer Wissenschaft angehören, also ein *γένος* bilden. Natürlich gehören auch die Principien einer Wissenschaft an, sie werden demnach gleichfalls nicht eine Mehrheit von Wissenschaften des Abgeleiteten begründen können. Es würde also nur eine derartige Wissenschaft geben, was offenbar falsch ist. Es gibt nämlich unzweifelhaft neben der Physik, die das der bewegten Substanz Zukommende behandelt, auch mathematische Wissenschaften. (*τὸ δὲ μίαν πασῶν οὐκ εὔλογον· καὶ γὰρ ἂν ἀποδεικτικὴ μία περὶ πάντων εἴη τῶν καθ' αὑτὸ συμβεβηκότων, εἴπερ πᾶσα ἀποδεικτικὴ περί τι ὑποκείμενον θεωρεῖ τὰ καθ' αὑτὸ συμβεβηκότα ἐκ τῶν κοινῶν δοξῶν. περὶ οὖν τὸ αὐτὸ γένος τὰ συμβεβηκότα καθ' αὑτὸ τῆς αὐτῆς ἐστὶ θεωρῆσαι ἐκ τῶν αὐτῶν δοξῶν. περί τε γὰρ ὃ μιᾶς, καὶ ἐξ ὧν μιᾶς, εἴτε τῆς αὐτῆς, εἴτε ἄλλης, ὥστε καὶ τὰ συμβεβηκότα, εἴτε αὗται θεωροῦσιν, εἴτε ἐκ τούτων μία.* v. 17.)

Es muß aber deßhalb mehrere Theile der Philosophie geben, weil das Seiende unmittelbar (*εὐθύς*, d. h. ohne daß ein anderer Begriff dazwischen träte) Geschlechter hat, diesen aber Wissenschaften folgen. Es gibt daher eine erste und eine zweite sich daran anschließende Philosophie. Es verhält sich nämlich mit dieser wie mit der Mathematik; auch sie zerfällt, da jede Größe entweder nicht zusammenhängend oder zusammenhängend ist (Vgl. z. B. Categ. c. 6 p. 4 b 20), in einen ersten und zweiten Theil, die Arithmetik und Geometrie. (*τοσαῦτα μέρη φιλοσοφίας ἐστίν, ὅσαι περ αἱ οὐσίαι· ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι πρώτην τινὰ καὶ ἐχομένην αὐτῶν. ὑπάρχει γὰρ εὐθὺς γένη ἔχοντα τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν. διὸ καὶ ἐπιστῆμαι ἀκολουθήσουσι τούτοις. ἔστι γὰρ ὁ φιλόσοφος ὥσπερ ὁ μαθηματικὸς λεγόμενος· καὶ γὰρ αὕτη ἔχει μέρη, καὶ πρώτη τις καὶ δευτέρα ἐστὶν ἐπιστήμη καὶ ἄλλαι ἐφεξῆς ἐν τοῖς μαθήμασιν.* Met. *Γ* c. 2 p. 1004 a 3 vgl. A c. 2 p. 982 a 26).

Welches nun aber diese *οὐσίαι* sind, und welche von den Wissenschaften, die dieselben behandeln, die erste ist, entwickelt Aristoteles E. c. 1. Die Physik ist eine theoretische Wissenschaft, deren Gegenstand zwar für sich existiert, aber bewegt ist. Die Mathematik ist eine theoretische Wissenschaft, deren

Gegenstand zwar unbewegt ist, aber nicht für sich existiert. Wenn es nun einen Gegenstand gibt, der sowohl für sich existirt als auch unbewegt ist, so behandelt diesen eine theoretische Wissenschaft, aber keine von den beiden genannten, vielmehr eine ihnen vorangehende; denn ihr Gegenstand ist früher als der Gegenstand jener Wissenschaften. Das Unbewegte ist nämlich früher als das Bewegte, da dieses mit Materie zusammengesetzt ist. Ferner ist das für sich Existierende früher als das nicht für sich Existierende, da dieses nur durch jenes sein Dasein hat. (*εἰ δέ τί ἐστιν ἀΐδιον καὶ ἀκίνητον καὶ χωριστόν, φανερὸν ὅτι θεωρητικῆς τὸ γνῶναι. οὐ μέντοι φυσικῆς γε [περὶ κινητῶν γάρ τινων ἡ φυσική] οὐδὲ μαθηματικῆς, ἀλλὰ προτέρας ἀμφοῖν. ἡ μὲν γὰρ φυσικὴ περὶ χωριστὰ μὲν ἀλλ' οὐκ ἀκίνητα, τῆς δὲ μαθηματικῆς ἔνια περὶ ἀκίνητα μὲν οὐ χωριστὰ ἴσως, ἀλλ ὡς ἐν ὕλῃ. ἡ δὲ πρώτη καὶ περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα.* p. 1026 a 10.) Es wird also drei Arten von theoretischen Wissenschaften, Physik, Mathematik und eine erste Philosophie geben. Letztere ist Theologie, weil sie sich vornehmlich mit der Gottheit beschäftigt. Denn wenn es einen Gott gibt, so muß er ein unbewegtes, für sich existierendes Wesen sein. Außerdem aber ist diese Wissenschaft die ehrwürdigste (vgl. Eth. Nic. Z c. 7 p. 1141 a 19, oben S. 3 Anm.), sie muß sich also mit dem ehrwürdigsten Gegenstande befassen (*βελτίων καὶ χείρων ἑκάστη λέγεται κατὰ τὸ οἰκεῖον ἐπιστητόν.* K. c. 7 p. 1064 b 5), dieses ist aber die Gottheit. (*ὥςτε τρεῖς ἂν εἶεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματική, φυσική, θεολογική. οὐ γὰρ ἄδηλον, ὅτι εἴ που τὸ θεῖον ὑπάρχει, ἐν τῇ τοιαύτῃ φύσει ὑπάρχει. καὶ τὴν τιμιωτάτην δεῖ περὶ τὸ τιμιώτατον γένος εἶναι· αἱ μὲν οὖν θεωρητικαὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν αἱρετώτεραι, αὕτη δὲ τῶν θεωρητικῶν.* p. 1026 a 18; vgl. Met. *A* c. 2 p. 983 a 5.) Auch wenn kein für sich existierendes, unbewegtes Wesen da ist, kann es nicht zweifelhaft sein, welche Wissenschaft die erste ist. In diesem Falle ist nämlich das für sich existierende Bewegte die einzige Substanz, die Physik also die erste Philosophie. (*εἰ μὴ ἔστι τις ἑτέρα οὐσία παρὰ τὰς φύσει συνεστηκυίας, ἡ φυσικὴ ἂν εἴη πρώτη ἐπιστήμη.* 1026 a 27.) Denn ihr Gegenstand ist dem Sein nach früher als der der Mathematik, da letzterer nichts substantiell Seiendes ist. (*τῇ οὐσίᾳ πρότερα ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ὑπερβάλλει.* Met. M. c. 2 p. 1077 b 2).

Es erhebt sich nun aber eine andere Schwierigkeit. Wenn die erste Wissenschaft das für sich existierende unbewegte Wesen zu ihrem Gegenstande hat, so scheint es nicht möglich zu sein, daß sie, wie bisher angenommen wurde, eine allgemeine Wissenschaft ist. Die Mathematik kann nicht zum Vergleiche herangezogen werden, obgleich es auch in ihr, wie oben gesagt ist, eine erste Wissenschaft gibt. (Vgl. S. 9.) Jede mathematische Wissenschaft handelt nämlich von einer bestimmten Art der Quantität, die allgemeine Wissenschaft aber ist allem Seienden gemeinsam. (*ἀπορήσειε γὰρ ἄν τίς, πότερόν ποθ' ἡ πρώτη φιλοσοφία καθόλου ἐστίν, ἢ περί τι γένος καὶ φύσιν τινὰ μίαν. οὐ γὰρ ὁ αὐτὸς τρόπος οὐδ' ἐν ταῖς μαθηματικαῖς, ἀλλ' ἡ μὲν γεωμετρία καὶ ἀστρολογία περί τινα φύσιν εἰσίν, ἡ δὲ καθόλου πασῶν κοινή.* 1026 a 23.) [1])

Aristoteles löst diese Schwierigkeit in folgender Weise: Wenn ein unbewegtes Wesen existiert, so ist dieses das erste Wesen, und die Wissenschaft, die von demselben handelt, ist die erste Philosophie. Sie

---

[1]) Anders faßt Bonitz im Anschluß an Alexander die Stelle. Es macht, sagt er, einen großen Unterschied, ob die Wissenschaft eine allgemeine ist oder nicht. Neque enim, ut hoc utamur exemplo, mathematicis in rebus eaedem sunt doctrinae, quae in certum quoddam genus inquirunt, et ea quae omnes res mathematicas complectitur. (Arithmeticam dici ab Aristotele *τὴν καθόλου μαθηματικήν* probabile est conferenti A 2. 982 a 28.) Aehnlich ist die Auffassung Schweglers. Daß jedoch in dem Satze *ἡ καθόλου πασῶν κοινή* nicht von einer mathematischen Wissenschaft gesprochen wird, zeigt die Parallelstelle K c. 7 p. 1064 b 8: *τῶν μὲν μαθηματικῶν ἑκάστη περὶ ἕν τι γένος ἀφωρισμένον ἐστίν, ἡ δὲ καθόλου κοινὴ περὶ πάντων.* Aber auch abgesehen hiervon, scheint es wenig wahrscheinlich, daß Aristoteles die Größe des Unterschiedes zwischen der allgemeinen und den speciellen Wissenschaften noch besonders sollte erläutert haben, da sie an und für sich einleuchtet. Noch weniger aber dürfte er zur Begründung der Größe des Unterschiedes die Bemerkung verwandt haben, daß in einem bestimmten Fache ein Unterschied zwischen den beiden Arten von Wissenschaften besteht.

Ferner kann meiner Ansicht nach Aristoteles die Arithmetik nicht als die allgemeine mathematische Wissenschaft gefaßt haben. *ἔτι*, heißt es Met. M c. 2 p. 1077 a. 9, *γράφεται ἔνια καθόλου ὑπὸ τῶν μαθηματικων παρὰ ταύτας τὰς οὐσίας. ἔσται οὖν καὶ αὕτη τις ἄλλη οὐσία μεταξὺ κεχωρισμένη τῶν τ' ἰδεῶν καὶ τῶν μεταξύ, ἣ οὔτε ἀριθμός ἐστιν οὔτε στιγμὴ οὔτε μέγεθος οὔτε χρόνος.* Weiter bemerkt Aristoteles c. 3 p. 1077 b 17: *ὥσπερ καὶ τὰ καθόλου ἐν τοῖς μαθήμασιν οὐ περὶ κεχωρισμένων ἐστὶ παρὰ τὰ μεγέθη καὶ τοὺς ἀριθμούς, ἀλλὰ περὶ τούτων μέν, οὐχ ᾗ δὲ τοιαῦτα οἷα ἔχειν μέγεθος ἢ εἶναι διαιρετά, δῆλον κ. τ. α.* Hieraus folgt, daß die Zahl nicht das Allgemeine ist, sondern unter dasselbe fällt. Der Begriff, auf den sich die allgemeinen mathematischen Sätze beziehen, ist offenbar die Quantität (*ποσόν*). *ἀπὸ τῶν ἴσων*, heißt es Met. K c. p. 1061 b 19, *ἴσων ἀφαιρεθέντων ἴσα τὰ λειπόμενα, κοινὸν μέν ἐστιν ἐπὶ πάντων τῶν ποσῶν, ἡ μαθηματικὴ δ' ἀπολαβοῦσα περί τι μέρος τῆς οἰκείας ὕλης ποιεῖται τὴν θεωρίαν, οἷον περὶ γραμμὰς ἢ γωνίας ἢ ἀριθμοὺς ἢ τῶν λοιπῶν τι ποσῶν, οὐχ ᾗ ὄντα ἀλλ' ᾗ συνεχὲς αὐτῶν ἕκαστον ἐφ' ἓν ἢ δύο ἢ τρία· ἡ δὲ φιλοσοφία περὶ τῶν ἐν μέρει μὲν ᾗ τούτων ἑκάστῳ τι συμβέβηκεν, οὐ σκοπεῖ, περὶ τὸ ὂν δ' ᾗ ὂν τῶν τοιούτων ἕκαστον θεωρεῖ.* Die allgemeinen Sätze bilden demnach, wie letztere Stelle zeigt, keine

ist aber eine allgemeine Wissenschaft, weil sie die erste ist; es dürfte daher auch Sache dieser Wissenschaft sein, das Seiende als solches und das was ihm zukommt, zu betrachten. (*εἰ ἔστι τις οὐσία ἀκίνητος, αὕτη προτέρα, καὶ ἡ* [1]) *φιλοσοφία πρώτη καὶ καθόλου οὕτως, ὅτι πρώτη. καὶ περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὂν ταύτης ἂν εἴη θεωρῆσαι, καὶ τί ἐστι καὶ τὰ ὑπάρχοντα ᾗ ὄν.* p. 1026 a 27, vgl. auch die Parallelstelle K c. 7 p. 1064 b 10: *εἰ αἱ φυσικαὶ οὐσίαι πρῶται τῶν ὄντων εἰσί, κἂν ἡ φυσικὴ πρώτη τῶν ἐπιστημῶν εἴη. εἰ δ'ἔστιν ἑτέρα φύσις καὶ οὐσία χωριστὴ καὶ ἀκίνητος, ἑτέραν ἀνάγκη καὶ τὴν ἐπιστήμην αὐτῆς εἶναι καὶ προτέραν τῆς φυσικῆς καὶ καθόλου τῷ προτέραν.*) Wie ist denn nun aber die *σοφία* als erste eine allgemeine Wissenschaft? Da nämlich die unbewegte für sich existierende Substanz nichts Allgemeines, sondern ein Einzelwesen ist, so kann auch die Wissenschaft von derselben, wie es scheint, nicht allgemein sein. Die Lösung der Schwierigkeit ist folgende: Die erste Wissenschaft handelt von dem ersten Wesen; dieses ist als solches die höchste Ursache; die höchsten Ursachen aber sind Ursachen des Seienden als eines solchen. (Vgl. *Γ* c. 1, oben S. 7.) Das erste Wesen gehört also in die Wissenschaft von dem Seienden als solchem, da diese die höchsten Ursachen desselben sucht. Die Wissenschaft von dem getrennt existierenden unbewegten Wesen ist also die allgemeine Wissenschaft. Man darf dagegen nicht einwenden, daß dann die *σοφία* kein einheitliches *γένος* habe, indem sie nicht nur das Seiende als solches, sondern auch eine bestimmte Art des Seienden zu ihrem Gegenstande habe. Denn die *οὐσία ἀκίνητος* schließt die Bewegung und also auch die Materie aus; in ihr ist keine bloße Möglichkeit, sie ist reines Sein; sie ist, wie Aristoteles sich ausdrückt, das Seiende, soweit es seiend ist und getrennt für sich existiert. (*εἴπερ* [2]) *δ'ἔστι τις ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ᾗ ὂν καὶ χωριστόν, σκεπτέον πότερόν ποτε τῇ φυσικῇ τὴν αὐτὴν θετέον ταύτην εἶναι ἢ μᾶλλον ἑτέραν.* Met. K c. 7 p. 1064 a 28). Sie gehört also in die Wissenschaft von dem Seienden als solchem.

Wenn nun aber jede Wissenschaft sich vorwiegend mit dem Ersten, von dem das andere abhängt, beschäftigt (Vgl. Met. *Γ* c. 2 p. 1003 b 16), so bildet den Hauptbestandtheil der *σοφία* die Lehre vom höchsten Wesen (Vgl. S. 10), weßhalb sie auch Theologie heißt.

c) Hat ferner die Metaphysik nur über die *οὐσίαι* zu handeln, oder auch über das, was ihnen an sich zukommt? Welche Wissenschaft hat sich speziell mit der Gleichheit und Ungleichheit, Aehnlichkeit und Unähnlichkeit und mit andern derartigen Begriffen, welche die Dialektik vom Standpunkte der gewöhnlichen Anschauungen betrachtet, zu befassen? (*περί τε τούτων οὖν, καθάπερ φαμέν, ἐπισκεπτέον, καὶ πότερον περὶ τὰς οὐσίας ἡ θεωρία μόνον ἐστὶν ἢ καὶ περὶ τὰ συμβεβηκότα καθ' αὑτὰ ταῖς οὐσίαις. πρὸς δὲ τούτοις περὶ ταὐτοῦ καὶ ἑτέρου καὶ ὁμοίου καὶ ἀνομοίου καὶ ταὐτότητος καὶ ἐναντιότητος, καὶ προτέρου καὶ ὑστέρου καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων τῶν τοιούτων, περὶ ὅσων οἱ διαλεκτικοὶ πειρῶνται σκοπεῖν ἐκ τῶν ἐνδόξων μόνον ποιούμενοι τὴν σκέψιν, τίνος ἐστὶ θεωρῆσαι περὶ πάντων. ἔτι δὲ τούτοις αὐτοῖς, ὅσα καθ' αὑτὰ συμβέβηκεν, καὶ μὴ μόνον τί ἐστι τούτων ἕκαστον, ἀλλὰ καὶ εἰ ἄρα ἓν ἑνὶ ἐναντίον.* Met. B c. 1 p. 995 b 18.)

Wenn die Wissenschaft von der Substanz und dem, was ihr an sich zukommt, dieselbe wäre, dürfte dem Anscheine nach auch die Wissenschaft von der Substanz beweisend sein. Es gibt aber keinen Beweis derselben. (Vgl. Anal. post. II. c. 3 ff.) Andererseits sieht man für den Fall der Verschiedenheit nicht, welche Wissenschaft von dem, was der Substanz an sich zukommt, handeln sollte. (*εἰ μὲν τῆς αὐτῆς, ἀποδεικτική τις ἂν εἴη καὶ ἡ τῆς οὐσίας· οὐ δοκεῖ δὲ τοῦ τί ἐστιν ἀπόδειξις εἶναι. εἰ δὲ ἑτέρας, τίς ἔσται ἡ θεωροῦσα περὶ τὴν οὐσίαν τὰ συμβεβηκότα; τοῦτο γὰρ ἀποδοῦναι παγχάλεπον.* Met. B. c. 2 p. 997 a 30). Auch wäre es dann zweifelhaft, welche von beiden Wissenschaften die *σοφία* ist. Denn insoweit diese beweisend ist, verdient die Wissenschaft von dem, was der *οὐσία* an sich zukommt, diesen Namen; soweit sie aber von dem Ersten handelt, kommt der Name der Wissenschaft von der *οὐσία* zu. (*εἰ δ' ἑτέρα, τίς ἑκατέρα καὶ ποτέρα σοφία; ᾗ μὲν γὰρ ἀποδεικ-*

---

eigene mathematische Wissenschaft, da sich diese eben mit einer bestimmten Art der Quantität befassen. Sie gehören vielmehr zur Metaphysik, weil das *ποσόν* eine der Bedeutungen des Wortes *ὄν* ist, diese Wissenschaft sich aber mit allen Bedeutungen desselben zu beschäftigen hat. Deshalb wird auch in der zuletzt angeführten Stelle dem *ποσόν* (*v.* 21) später *ὄντα* (*v.* 24) substituirt.

[1]) Ich setze mit T vor *φιλοσοφία* den Artikel, obwohl der Ausdruck auch dann noch etwas unbestimmt ist. Man könnte deßhalb etwa *θεολογία* statt *φιλοσοφία* vermuthen.

[2]) Man liest nach den Handschriften *ἐπεί*. Wenn dieses richtig wäre, so würde Aristoteles hier die Existenz eines unbewegten Wesens als sicher hinstellen. Dies widerspricht aber dem Gedanken der Stelle. Nachdem nämlich im Anschluß an die angeführten Worte der Gegenstand der Physik und Mathematik bestimmt ist, fährt Aristoteles also fort: *περὶ τὸ χωριστὸν ἄρα ὂν καὶ τὸ ἀκίνητον ἑτέρα τούτων ἀμφοτέρων τῶν ἐπιστημῶν ἐστί τις, εἴπερ ὑπάρχει τις οὐσία τοιαύτη, λέγω χωριστὴ καὶ ἀκίνητος, ὅπερ πειρασόμεθα δεικνύναι.*

τική, σοφία ἡ περὶ τὰ συμβεβηκότα, ἡ δὲ περὶ τὰ πρῶτα, ἡ τῶν οὐσιῶν. Met. K c. 1 p. 1059 a 31). [1])

Daß der gegen die Einheit der Wissenschaft von der Substanz und dem, was ihr zukommt, erhobene Einwand nichtig ist, liegt auf der Hand. Denn daraus, daß eine Wissenschaft Beweise führt, folgt nicht, daß alles, was Gegenstand derselben ist, bewiesen werden kann. Warum sich aber die *σοφία* nothwendiger Weise auch mit dem, was dem Seienden an sich zukommt, beschäftigen muß, zeigt Aristoteles *Γ* c. 2. Eine ganze Gattung (*γένος*), sagt er, ist der Gegenstand einer Wahrnehmung und einer Wissenschaft; so hat z. B. die eine Wissenschaft der Grammatik sämmtliche Laute zu betrachten. Deßhalb muß die Wissenschaft, deren *γένος* das Seiende ist, auch die Begriffe, die gleichsam Arten (*εἴδη*) desselben bilden, und die Arten dieser Arten behandeln. (*ἅπαντος γένους καὶ αἴσθησις μία ἑνὸς καὶ ἐπιστήμη, οἷον ἡ γραμματικὴ μία οὖσα πάσας θεωρεῖ τὰς φωνάς. διὸ καὶ τοῦ ὄντος ὅσα εἴδη θεωρῆσαι μιᾶς ἐστιν ἐπιστήμης τῷ γένει τά τε εἴδη τῶν εἰδῶν.* p. 1003 b 19.) [2]) Wie nämlich den Zahlen als solchen theils an und für sich, theils im Verhältniß zu einander gewisse Bestimmtheiten eigenthümlich sind, so z. B. gerade und ungerade, mehr und weniger, so gibt es auch Begriffe, die dem Seienden als solchem zukommen. (*ὥσπερ ἔστι καὶ ἀριθμοῦ ᾗ ἀριθμὸς ἴδια πάθη, οἷον περιττότης ἀρτιότης, συμμετρία ἰσότης, ὑπεροχὴ ἔλλειψις, καὶ ταῦτα καὶ καθ' αὑτοὺς καὶ πρὸς ἀλλήλους ὑπάρχει τοῖς ἀριθμοῖς .... οὕτω καὶ τῷ ὄντι ᾗ ὂν ἔστι τινὰ ἴδια.* Met. *Γ* c. 3 p. 1004 b 10, K c. 3 p. 1061 a 28.)

Um nun diese *εἴδη* oder *ἴδια πάθη* des Seienden zu finden, bedient sich Aristoteles des Begriffes der Einheit. Wenn das Seiende und das Eine, sagt er, ohne begrifflich gleich zu sein, doch denselben Gegenstand bezeichnen, weil die Begriffe sich stets folgen, so sind die Arten des Einen auch Arten des Seienden. Solche Arten des Einen sind aber dasselbe, das Aehnliche und andere derartige Begriffe. Ueber diese muß also die Wissenschaft, deren *γένος* das Seiende als solches ist, gleichfalls handeln. (*εἰ τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν ταὐτὸν καὶ μία φύσις τῷ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις ὥσπερ ἀρχὴ καὶ αἴτιον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἑνὶ λόγῳ δηλούμενα ...... ὥσθ' ὅσαπερ τοῦ ἑνὸς εἴδη, τοσαῦτα καὶ τοῦ ὄντος ἐστίν. περὶ ὧν τὸ τί ἐστι τῆς αὐτῆς ἐπιστήμης τῷ γένει θεωρῆσαι, λέγω δ' οἷον περὶ ταὐτοῦ καὶ ὁμοίου καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων [καὶ τῶν τούτοις ἀντικειμένων]* [3]) v. 22.)

Es ist nun ferner Sache einer Wissenschaft, das sich Entgegenstehende zu betrachten. In vierfacher Weise kann aber das Eine dem Andern entgegenstehen, als Relatives, als Entgegengesetztes, als Haben und Beraubung, als Bejahung und Verneinung. (*ἀντικεῖσθαι ἕτερον ἑτέρῳ λέγεται τετραχῶς ἢ ὡς τὰ πρός τι ἢ ὡς τὰ ἐναντία ἢ ὡς στέρησις καὶ ἕξις ἢ ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις.* Cat. c. 10 p. 11 b 17.) Zunächst gehört der Wissenschaft, die von irgend einem Gegenstande handelt, auch dessen Verneinung oder Beraubung an, da bei der Betrachtung dieser auch jener Gegenstand betrachtet wird. In dem einen Falle tritt nämlich zu dem Gegenstande nur die Negation hinzu, während in anderm, bei der Beraubung, außerdem noch das *γένος* mit ausgedrückt wird, dem der Gegenstand nicht zukommt. (Vgl. z. B. Met. *Γ* c. 6 p. 1011 b 19: *ἡ στέρησις ἀπόφασίς ἐστιν ἀπό τινος ὡρισμένου γένους.*) Daß ferner die Gegensätze zu einer Wissenschaft gehören, ist klar, da die negative Seite derselben eine bestimmte Art der Beraubung ist. (Vgl. z. B. Met. *Γ* c. 2 p. 1004 b 27.) Von den relativen Begriffen aber war schon zu Anfang des Kapitels (Vgl. S. 8) die Rede. (*ἔτι δὲ μιᾶς τἀντικείμενα θεωρῆσαι. [τῷ δ' ἑνὶ ἀντίκειται πλῆθος] ἀπόφασιν δὲ καὶ στέρησιν μιᾶς ἐστὶ θεωρῆσαι διὰ τὸ ἀμφοτέρως*

---

[1]) Man liest: *ἡ μὲν γὰρ ἀποδεικτικὴ σοφία ἡ περὶ τὰ συμβεβηκότα, ἡ δὲ περὶ τὰ πρῶτα ἡ τῶν οὐσιῶν.* Das heißt: Die Wissenschaft von den *συμβεβηκότα* ist die beweisende *σοφία*, die Wissenschaft von den *οὐσίαι* die *σοφία*, welche von dem Ersten handelt. Es gäbe demnach zwei Arten der *σοφία*. Dies kann natürlich der Gedanke des Aristoteles nicht sein. Es wird gerade in der stillschweigenden Voraussetzung, daß nicht beide Wissenschaften *σοφία* sein können, gefragt welcher von beiden dieser Name zukomme. Jedenfalls aber ist es unsinnig, als Grund für diese Frage die Behauptung aufzustellen, daß beide bestimmte Arten der *σοφία* sind. Die Frage muß offenbar dadurch begründet werden, daß gezeigt wird, in wie fern beide Anrecht auf diesen Namen zu haben scheinen. Für die Richtigkeit der im Text vorgenommenen Aenderung spricht auch Met. B c. 2 p. 996 b 13: *ἡ δὲ τῶν πρώτων αἰτίων καὶ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ διωρίσθη εἶναι, ἡ τῆς οὐσίας ἂν εἴη τοιαύτη.* Beweisend aber ist die *σοφία* als *ἐπιστήμη*. (Vgl. z. B. *τοῦ σοφοῦ περὶ ἐνίων ἔχειν ἀπόδειξίν ἐστιν.* Eth. Z c. 6 p. 1141 a 2.)

[2]) Vgl. über diese Stelle des Verfassers Beiträge zur Logik. 2. Th. S. 5.

[3]) Daß die eingeklammerten Worte, die nur in einem Theil der Handschriften stehen, zu tilgen sind, macht der Zusammenhang wahrscheinlich. Abgesehen nämlich davon, daß von den entgegengesetzen Begriffen erst im Folgenden die Rede ist, handelt es sich um beispielsweise Anführung der *εἴδη* des Einen. Als solche dürfen aber die den *εἴδη* des Einen entgegengesetzten Begriffe nicht eingestellt werden. Nach aristotelischer Anschauung können sie zwar auf das Eins zurückgeführt werden, sind aber *εἴδη* des Vielen. (Vgl. z. B. Met. *Γ* c. 2 p. 1004 b 33.)

θεωρεῖσθαι τὸ ἕν, οὐ ἡ ἀπόφασις καὶ στέρησις. ἢ γὰρ ἁπλῶς λέγομεν ὅτι οὐχ ὑπάρχει ἐκεῖνο ἤ τινι γένει· ἔνθα μὲν οὖν τῷ ἑνὶ οὐ διαφορὰ πρόσεστι παρὰ τὸ ἐν τῇ ὑποφάσει, ἀπουσία γὰρ ἡ ἀπόφασις ἐκείνου ἐστίν, ἐν δὲ τῇ στερήσει καὶ ὑποκειμένη τις φύσις γίγνεται, καθ' ἧς λέγεται ἡ στέρησις.) [1] Es ist also Sache einer Wissenschaft das sich Entgegenstehende zu betrachten. Dem Einen steht aber das Viele entgegen. Die *σοφία* hat sich also mit dem Einen und dem Vielen, den *εἴδη* des Einen und den Begriffen, die diesen entgegenstehen, z. B. Ungleichheit und Unähnlichkeit, zu beschäftigen. (*τῷ ἑνὶ πλῆθος ἀντίκειται. ὥστε καὶ τἀντικείμενα τοῖς εἰρημένοις, τό τε ἕτερον καὶ ἀνόμοιον καὶ ἄνισον, καὶ ὅσα ἄλλα λέγεται ἢ κατὰ ταῦτα ἢ κατὰ πλῆθος καὶ τὸ ἕν, τῆς εἰρημένης γνωρίζειν ἐπιστήμης.* Met. *Γ* c. 2 p. 1004 a 16.)

Freilich werden wegen der verschiedenen Bedeutung des Seienden auch diese Begriffe verschiedene Bedeutungen haben. (Vgl. Met. *Δ* c. 10 p. 1018 a 35). Da dieselben aber auf eine erste Bedeutung zurückzuführen sind, so gehören die Begriffe trotzdem einer Wissenschaft an. (*ἐπειδὴ πολλαχῶς τὸ ἓν λέγεται, καὶ ταῦτα πολλαχῶς μὲν λεχθήσεται ὅμως δὲ μιᾶς ἅπαντά ἐστι γνωρίζειν· οὐ γὰρ εἰ πολλαχῶς, ἑτέρας, ἀλλ' εἰ μήτε καθ' ἓν μήτε πρὸς ἓν οἱ λόγοι ἀναφέρονται. ἐπεὶ δὲ πάντα πρὸς τὸ πρῶτον ἀναφέρεται, οἷον ὅσα ἓν λέγεται πρὸς τὸ πρῶτον ἕν, ὡσαύτως φατέον καὶ περὶ ταὐτοῦ καὶ ἑτέρου καὶ τῶν ἐναντίων ἔχειν.* Met. *Γ* c. 2 p. 1004 a 22.) Da sie ferner dem Seienden an sich zukommen, so gehört zu der Wissenschaft von dem Seienden auch das, was diesen Begriffen selbst an sich zukommt. (*ἐπεὶ οὖν τοῦ ἑνὸς ᾗ ἓν καὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὂν ταῦτα καθ' αὑτά ἐστι πάθη, ἀλλ' οὐχ ᾗ ἀριθμοὶ ἢ γραμμαὶ ἢ πῦρ, δῆλον ὡς ἐκείνης τῆς ἐπιστήμης καὶ τί ἐστι γνωρίσαι καὶ τὰ συμβεβηκότ' αὐτοῖς.* p. 1004 b 5).

Welche andere Wissenschaft als die *σοφία* sollte denn auch Fragen lösen, wie folgende: Bleibt ein Gegenstand derselbe, wenn er eine außerwesentliche Bestimmtheit bekommt? Welches ist der Begriff und die verschiedenen Bedeutungen des Gegensatzes? Ist Eins nur Einem entgegengesetzt? (Vgl. Met. I c. 4 p. 1055 a 19.) (*εἰ γὰρ μὴ τοῦ φιλοσόφου, τίς ἔσται ὁ ἐπισκεψόμενος, εἰ ταὐτὸ Σωκράτης καὶ Σωκράτης καθήμενος, ἢ εἰ ἓν ἑνὶ ἐναντίον, ἢ τί ἐστι τὸ ἐναντίον, ἢ ποσαχῶς λέγεται; ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων.* Met. *Γ* c. 2 p. 1004 b 1.) Auch die Dialektiker und Sophisten zeigen, daß die *σοφία* jene Begriffe zu behandeln hat. Sie geben sich nämlich den Anschein von Philosophen, indem die Sophistik eine nur scheinbare *σοφία* ist, die Dialektik aber über das Seiende, den Gegenstand der *σοφία*, blos disputiert. Sie sprechen aber von diesen Begriffen, weil dieselben der Philosophie angehören. Denn sie haben zwar dasselbe *γένος*, wie diese, nämlich das Seiende überhaupt. Die Dialektik unterscheidet sich aber von der *σοφία* durch die Art des Vermögens, indem sie nur zu erkennen versucht, die Philosophie dagegen wirklich erkennt; die Sophistik dagegen hat eine ganz verschiedene Lebensrichtung, sie geht nur auf den Schein. Die Wissenschaft, der diese Begriffe angehören, ist also die *σοφία*. (*τῷ ὄντι ᾗ ὂν ἔστι τινὰ ἴδια, καὶ ταῦτ' ἐστὶ περὶ ὧν τοῦ φιλοσόφου ἐπισκέψασθαι τἀληθές. σημεῖον δέ· οἱ γὰρ διαλεκτικοὶ καὶ σοφισταὶ ταὐτὸν μὲν ὑποδύονται σχῆμα τῷ φιλοσόφῳ [ἡ γὰρ σοφιστικὴ φαινομένη μόνον σοφία ἐστί, καὶ οἱ διαλεκτικοὶ διαλέγονται περὶ ἁπάντων, κοινὸν δὲ πᾶσι τὸ ὄν ἐστιν]. διαλέγονται δὲ περὶ τούτων δῆλον ὅτι διὰ τὸ τῆς φιλοσοφίας εἶναι αὐτὰ οἰκεῖα. περὶ μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ γένος στρέφεται ἡ σοφιστικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῇ φιλοσοφίᾳ, ἀλλὰ διαφέρει τῆς μὲν τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως, τῆς δὲ τοῦ βίου τῇ προαιρέσει· ἔστι δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστική, ἡ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη*

---

[1]) Die sehr verdorben überlieferte Stelle hat Bonitz wesentlich verbessert. Es dürften jedoch noch weitere Aenderungen nöthig sein. Statt *ἐπεὶ* (*v.* 9) ist meiner Ansicht nach *ἔτι* zu lesen. — Ferner ist der Satz *τῷ δ' ἑνὶ ἀντίκειται πλῆθος*, der zweimal vorkommt, in *v.* 10 zu tilgen, da derselbe hier in störender Weise den Zusammenhang unterbricht Denn der Gedanke *ἀπόφασιν v.* 10 — *στέρησις v.* 16 enthält den Beweis für die Behauptung, daß das sich Entgegenstehende einer Wissenschaft angehört. (Vgl. oben im Texte.) Die Worte sind vielleicht eingeschoben, weil in der Begründung von dem Einen die Rede ist, es ist damit jedoch nichts Anderes als irgend ein einzelner Gegenstand gemeint. — Ferner schreibt man *v.* 13 *ἡ διαφορά*. Bonitz gibt folgende Erklärung: Veluti negatio *οὐκ ἴσον* nihil aliud significat nisi *οὐχ' ὑπάρχειν ἐκεῖνο* sc. *τὸ ἴσον*, sive *ἀπουσίαν τοῦ ἴσου*, nec quidquam continet praeter *τὸ ἐν τῇ ἀποφάσει* i. e. *τὸ ἴσον*, et negandi particulam *οὐ*, qua *οὐκ ἴσον* discerniter ab *ἴσῳ*. Es kann hier aber der Ausdruck *τὸ ἐν τῇ ἀποφάσει* nicht das *ἓν* bezeichnen, da der Begriff durch *τῷ ἑνὶ* schon ausgedrückt ist. Der Gedanke wäre sonst: Zu dem Einen kommt außer dem Einen noch die Negation. Wenn *οὐ* statt *ἡ* gesetzt wird, ist der Gedanke klar: In dem einen Falle (*ἔνθα* bezieht sich auf den Satz *ἢ γὰρ — ἐκεῖνο*) tritt zu dem Einen kein Unterschied außer dem in der Negation enthaltenen, die Negation drückt nämlich das Abwesendsein desselben aus. Dieses, das Abwesendsein, ist der einzige Unterschied, der zu dem Eins hinzutritt. Bei der Beraubung dagegen kommt noch ein anderer Unterschied hinzu; sie ist, wie es in der oben angeführten Stelle heißt, *ἀπόφασις ἀπό τινος ὡρισμένου γένους*; oder wie Met. I. c. 4 p. 1055 b 3 gesagt wird, *ἀντίφασίς τις*. Statt *παρὰ τὸ ἐν τῇ ἀποφάσει* würde es besser heißen *παρὰ τὴν κ. τ. α.*. Nothwendig aber dürfte diese Aenderung nicht sein.

οὖσα δ' οὔ. v. 15.)[1]) Die Dialektik und Sophistik betrachten außerdem auch die Begriffe nicht, so weit sie dem Seienden als solchem zukommen, wie sie denn auch von dem Seienden selbst, so weit es seiend ist, überhaupt nicht handeln. (*ἡ γε μὴν διαλεκτικὴ καὶ ἡ σοφιστικὴ τῶν συμβεβηκότων μέν εἰσι τοῖς οὖσιν, οὐχ ᾗ δ' ὄντα, οὐδὲ περὶ τὸ ὂν αὐτὸ καθ' ὅσον ὄν ἐστιν.* Met. K c. 3 p. 1061 b 7.)

Was im Besondern den Gegensatz und die mit ihm zusammenhängenden Begriffe angeht, so können sie nicht Gegenstand einer Spezialwissenschaft sein, weil alle Gegensätze auf den ersten Gegensatz des Seienden, das Eine und Viele, zurückgeführt werden müssen. Da dieser nämlich der ersten Wissenschaft angehört, hat sie auch festzustellen, was entgegengesetzt ist. Dieser Begriff schließt aber den der Vollkommenheit in sich (*ἡ ἐναντιότης ἐστί διαφορὰ τέλειος.* Met. I c. 4 p. 1055 a 16.); und fällt unter den Begriff des Andern (*διαφορά τις ἡ ἐναντιότης, ἡ δὲ διαφορὰ ἑτερότης.* Met. Γ c. 2 p. 1004 a 21.); dem Andern ist dasselbe entgegengesetzt. Die *σοφία* hat also von allen diesen Begriffen zu handeln. (Im Anschluß an die S. 8 angeführten Worte heißt es weiter: *καὶ διὰ τοῦτο, καὶ εἰ μή ἐστι τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν καθόλου καὶ ταὐτὸ ἐπὶ πάντων ἢ χωριστόν, ὥσπερ ἴσως οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τὰ μὲν πρὸς ἓν τὰ δὲ τῷ ἐφεξῆς, καὶ διὰ τοῦτο οὐ τοῦ γεωμέτρου θεωρῆσαι τί τὸ ἐναντίον ἢ τέλειον [ἢ ὂν ἢ ἓν]*[2]) *ἢ ταὐτὸν ἢ ἕτερον, ἀλλ' ἢ ἐξ ὑποθέσεως.* Met. Γ c. 2 p. 1005 a 8.) Wenn Aristoteles andererseits sagt, daß alles Entgegengesetzte einer Wissenschaft angehöre (Met. K c. 3 p. 1061 a. 10),[3]) so gilt dies natürlich nur von dem Entgegengesetzten als solchem; wie ja auch alles Seiende, nur soweit es seiend ist, den Gegenstand einer Wissenschaft bildet.

Als Begriffe, die dem Seienden als solchem zukommen, nennt Aristoteles außer den bereits angeführten noch: früher und später, Gattung und Art, Ganzes und Theil. (Met. Γ c. 2 p. 1005 a 16.)

d) Endlich fragt es sich, ob die *σοφία* auch von den Principien des Beweises zu handeln hat, oder ob sie sich etwa ausschließlich damit befassen muß. (*λέγω ἀποδεικ-*

---

[1]) Die Worte *ἡ γάρ v.* 18 — *ὄν ἐστιν v.* 20 habe ich mit Winkelmann (Jahn, Jahrb. 1843 XXXIX, p. 283) in Parenthese gesetzt, da die Sätze *οἱ γὰρ — τῷ φιλοσόφῳ* und *διαλέγονται — οἰκεῖα* durch *μέν — δέ* verbunden sind. *περὶ τούτων* (*v.* 21), darf nämlich nicht auf *πᾶσι* bezogen werden, sondern es sind damit die *ἴδια* des Seienden gemeint.

Ferner wirft meiner Ansicht nach Bonitz dem Aristoteles wohl nicht mit Recht Nachlässigkeit im Ausdrucke vor. Ubi enim sophisticam descripsit, *ἡ γὰρ σοφιστικὴ φαινομένη μόνον σοφία ἐστί,* debebat statim dialecticae subiicere descriptionem *καὶ ἡ διαλεκτικὴ πειραστική,* et quod deinde dialecticis tribuit *διαλέγονται περὶ ἁπάντων, κοινὸν δὲ πᾶσι τὸ ὄν ἐστι,* idem ad sophistas et ipsos erat extendendum. Mir scheint das, was Aristoteles über die Dialektik sagt, dem über die Sophistik Bemerkten zu entsprechen. Die Dialektik disputiert über alle Gegenstände, das allen Gegenständen Gemeinsame ist das Seiende. Sie hat also dasselbe *γένος* wie die *σοφία,* sie disputiert (*διαλέγεται*) aber nur darüber. Die Sophistik dagegen erweckt blos den Schein, als ginge sie auf Erkenntniß des Seienden aus. Daß nämlich auch sie dieses *γένος* behandelt, drückt Aristoteles dadurch aus, daß er sie eine *φαινομένη σοφία* nennt.

[2]) *ἢ ὂν ἢ ἓν* ist meiner Ansicht nach zu tilgen. Zunächst ist nämlich die Stellung dieser Begriffe zwischen *ἐναντίον* und *ταὐτὸν ἢ ἕτερον* incorrect. Dies fällt aber um so mehr ins Gewicht, da Aristoteles in dem ganzen Kapitel so scharf unterscheidet zwischen dem Seienden einerseits und seinen Bestimmungen anderseits. Ferner ist die Bemerkung, daß das Seiende keiner Specialwissenschaft angehöre, überflüssig, da unmittelbar vorher gezeigt war, daß es Gegenstand einer Wissenschaft ist. Denn daß letztere sich nicht, wie z. B. die Geometrie, mit einem Theile des Seienden befassen kann, liegt auf der Hand. Ferner wird durch *ἔτι* (p. 1004 b 27) ein dem Vorhergehenden coordinierter Gedanke eingeleitet. Es muß also ein neuer Grund vorgebracht werden für die Behauptung, daß die Bestimmungen (*πάθη*) des Seienden Gegenstand der ersten Philosophie sind. Die Beweisführung muß also auf einen diese Begriffe betreffenden Satz hinauslaufen. Die vorher (*φανερόν* 1005 a 2 — *ὁμοίως* 8) gegebene Folgerung, daß alles Seiende als solches Gegenstand einer Wissenschaft sei, ist nur eine Nebenbemerkung.

[3]) Die Stelle lautet folgendermaßen: *ἐπεὶ παντὸς τοῦ ὄντος πρὸς ἕν τι καὶ κοινὸν ἡ ἀναγωγὴ γίγνεται, καὶ τῶν ἐναντιώσεων ἑκάστη πρὸς τὰς πρώτας διαφορὰς καὶ ἐναντιώσεις ἀναχθήσεται τοῦ ὄντος, εἴτε πλῆθος καὶ ἓν εἴθ' ὁμοιότης καὶ ἀνομοιότης αἱ πρῶται τοῦ ὄντος εἰσὶ διαφοραί, εἴτ' ἄλλαι τινές .... διαφέρει δ' οὐθὲν τὴν τοῦ ὄντος ἀναγωγὴν πρὸς τὸ ὂν ἢ πρὸς τὸ ἓν γίγνεσθαι.... ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ ἐναντία πάντα τῆς αὐτῆς καὶ μιᾶς ἐπιστήμης θεωρῆσαι, λέγεται δ' ἕκαστον αὐτῶν κατὰ στέρησιν, καίτοι γ' ἔνια ἀπορήσειέ τις ἂν πῶς λέγεται κατὰ στέρησιν.* Meiner Ansicht nach ist *ἔσται* mit einer folgernden Conjunction, wahrscheinlich *δή*, statt *ἐπεὶ δ' ἐστὶ* zu setzen. Daß die jetzige Lesart unsinnig, unterliegt keinem Zweifel. Der Gedankengang der Stelle ist folgender: Da alles Seiende auf Eines zurückgeführt wird, so wird auch das Entgegengesetzte auf einen ersten Gegensatz zurückzuführen sein, mag dieser das Eins und Viele, oder ein anderer sein. (Es macht aber keinen Unterschied, ob Alles auf das Eins oder das Seiende zurückgeführt wird.) Es wird also Sache einer Wissenschaft sein, alles Entgegengesetzte zu betrachten. Daß dies der Gedankengang ist, wird zunächst bestätigt durch die Folgerung in der oben angeführten Parallelstelle. (Met. Γ c. 2 p. 1004 b 27.) Ferner sagt Aristoteles am Schlusse des Kapitels (p. 1061 b 11): *Ἐπεὶ δὲ τό τε ὂν ἅπαν καθ' ἕν τι καὶ κοινὸν λέγεται πολλαχῶς λεγόμενον, καὶ τἀναντία τὸν αὐτὸν τρόπον (εἰς τὰς πρώτας γὰρ ἐναντιώσεις καὶ διαφορὰς τοῦ ὄντος ἀνάγεται), τὰ δὲ τοιαῦτα δυνατὸν ὑπὸ μίαν ἐπιστήμην εἶναι, διαλύοιτ' ἂν ἡ κατ' ἀρχὰς ἀπορία λεχθεῖσα, λέγω δ' ἐν ᾗ διηπορεῖτο πῶς ἔσται πολλῶν καὶ διαφόρων ὄντων τῷ γένει μία τις ἐπιστήμη.* Es handelt sich in dem Kapitel also um den Beweis der Einheit der Wissenschaft. Zu Grunde liegt demselben aber der Gedanke, daß Begriffe, die sich auf einen Grundbegriff zurückführen lassen (*τὰ τοιαῦτα*), einer Wissenschaft angehören. Vgl. außerdem die analoge Folgerung zu Anfang von Γ c. 2.

τικὰς τὰς κοινὰς δόξας, ἐξ ὧν ἅπαντες δεικνύουσι, οἷον ὅτι πᾶν ἀναγκαῖον ἢ φάναι ἢ [illegible], καὶ ἀδύνατον ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὅσαι ἄλλαι τοιαῦται προτάσεις. πότερον μία [illegible] ἐπιστήμη καὶ τῆς οὐσίας ἢ ἑτέρα, κἂν εἰ μὴ μια, ποτέραν χρὴ προσαγορεύειν τὴν ζητουμένην νῦν. Met. B c. 2 p. 996 b 27.)

Die Principien des Beweises scheinen nicht einen Gegenstand der σοφία zu bilden. Denn jede Wissenschaft hat gleich viel Anrecht auf ihre Behandlung, sie kann aber nicht allen angehören, sie gehört deshalb zu keiner von ihnen. (μιᾶς μὲν οὖν οὐκ εὔλογον εἶναι. τί γὰρ μᾶλλον γεωμετρίας ἢ ὁποιασοῦν περὶ τούτων ἐστὶν ἴδιον τὸ ἐπαΐειν; εἴπερ οὖν ὁμοίως μὲν ὁποιασοῦν ἐστίν, ἁπασῶν δὲ μὴ ἐνδέχεται, ὥσπερ οὐδὲ τῶν ἄλλων οὕτως οὐδὲ τῆς γνωριζούσης τὰς οὐσίας ἴδιόν ἐστι τὸ γιγνώσκειν περὶ αὐτῶν. v. 33.)

Wenn anderseits die genannten Principien eine eigene Wissenschaft bilden, so ist es zweifelhaft, ob der letzteren oder der Wissenschaft von dem Seienden der Name σοφία zukommt. Denn es fragt sich, welche von beiden die erste und am weitesten gebietende Wissenschaft ist, da die Principien das Allgemeinste sind. (ἀλλὰ μὴν εἰ ἑτέρα ἡ τῆς οὐσίας καὶ ἡ περὶ τούτων, ποτέρα κυριωτέρα καὶ προτέρα πέφυκεν αὐτῶν; καθόλου γὰρ μάλιστα καὶ πάντων ἀρχαὶ τὰ ἀξιώματά ἐστιν. p. 997 a 11, vgl. auch p. 996 b 32.)

Daß die Principien nothwendig zur σοφία gehören, wird Γ c. 3 gezeigt. Sie kommen allen Dingen, und nicht einer bestimmten Gattung derselben für sich zu. Das allen Dingen Gemeinsame ist aber das Seiende. Sie kommen ihnen demnach als seienden zu. Sie gehören also zu der Wissenschaft von dem Seienden als solchem. (ἅπασι γὰρ ὑπάρχει τοῖς οὖσιν, ἀλλ' οὐ γένει τινὶ χωρὶς ἰδίᾳ τῶν ἄλλων.... δῆλον ὅτι ᾗ ὄντα ὑπάρχει πᾶσι. τοῦτο γὰρ αὐτοῖς τὸ κοινόν. [ἕκαστον γένος ὄν. v. 24.] p. 1005 a 22.) Und wenn man sich auch in allen Wissenschaften ihrer bedient, weil sie dem Seienden als solchem zukommen, so bedient man sich derselben doch nur soweit, als das γένος der betreffenden Wissenschaft reicht. (καὶ χρῶνται μὲν πάντες, ὅτι τοῦ ὄντος ἐστὶν ᾗ ὄν... ἐπὶ τοσοῦτον δὲ χρῶνται, ἐφ' ὅσον αὐτοῖς ἱκανόν, τοῦτο δ' ἐστίν, ὅσον ἐπέχει τὸ γένος περὶ οὗ φέρουσι τὰς ἀποδείξεις. v. 23.) Daß z. B. Gleiches von Gleichem abgezogen Gleiches gibt, gilt von einer jeden Größe. Die einzelnen mathematischen Wissenschaften aber betrachten diesen Satz nur in Bezug auf die spezielle Größe, von der sie handeln, die Arithmetik z. B. in Bezug auf die Zahl. Sache der σοφία dagegen ist es, die Principien des Beweises in Beziehung auf das Seiende als solches zu untersuchen. (Met. K c. 4 p. 1061 b 19, vgl. S. 10 Anm.)

Faßt man das Gesagte kurz zusammen, so ist die σοφία also eine theoretische Wissenschaft, und zwar von den höchsten Ursachen der Dinge. Als solche handelt sie von dem Seienden als solchem, das den Gegenstand einer Wissenschaft bildet. Zunächst und hauptsächlich beschäftigt sie sich natürlich mit dem Seienden im eigentlichen Sinne, d. h. mit der Substanz. Von den beiden Arten derselben macht sie jedoch nur das unbewegte ewige Wesen zum Gegenstand ihrer Betrachtung. Obwohl sie sich aber mit diesem Einzelwesen befaßt, ist sie doch allgemeine Wissenschaft. Sie betrachtet deshalb auch das, was überhaupt dem Seienden als solchem zukommt. Dahin gehören sowohl eine Reihe von allgemeinen Begriffen, als auch die Principien des Beweises.